مظفر الدین شاه قاجار

هو الله سبحانه

از میامن دولت میمنت اقتران و برکات
سلطنت عدالت توامان شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار هوشنگ با فرهنگ
زینت تاج و اورنگ خدیو بهمن حشم خسرو عدیم المثال
خورشید عدل پرور جمشید دستگاه رافع علم عدل و
داد قامع المظالم و فساد مصدر افاضات الهی مهبط
فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم و الخاقان
الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء
و الطین مالک رقاب الامم ملک الملوک العالم غوث
الدنیا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین المجاهد فی
سبیل الله الغازی لدین الله مالک الممالک بالاستحقاق
ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخلد زمه العصر ابو النصر
و الظفر خاقان الخواقین سلطان السلاطین السلطان
(خلد) خلد الله ملکه و دولته این نسخه
مبارکه بزیور طبع آراسته گردید

یعنی معلوم مخلوقات و احوال مخلوقات است و نتیجه این مطلب این است که نیست از برای خدا
که اگر بخواهد چیزی را بکند و اگر نخواهد نکند یعنی نیست از برای او که اگر بخواهد هر چیزی را خلق کند آن را
و اگر نخواهد آن را خلق نکند آن را و باتفاق عقل و نقل ...

مظفر الدین شاه قاجار

هو الله سبحانه

از میامن دولت بشارت اقتران و برکات
سلطنت عدالت توامان شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار هوشنگ با فرهنگ
زینت تاج و اورنگ خدیو بهمن خسرو عدیم المثال
خورشید عدل پرور جمشید دادگستر رافع علم عدل و
داد قامع الظلم و الفساد مصدر افاضات الهی مهبط
فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم و الخاقان
الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء
و الطین مالک رقاب الامم ملک الملوک العالم غوث
الدنیا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین المجاهد فی
سبیل الله الغازی لدین الله السلطان المالک باستحقاق
ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخلد الله العصر و النصر
و الظفر خاقان الخواقین سلطان السلاطین السلطان
خلد الله ملکه و دولته این نسخه
مبارکه بزیور طبع آراسته گردید

... ملا علی نوری
فواید را دیده شاید گمان کرده که شیخ مرحوم مطالب حکما را بیان کرده پس او عنان کرده و
چون شرح آنرا دیده که رد بر آن مطالب است اعتقاد او مبدل گشته و یکی آنکه ملا
اسمعیل واحد العین در مسئله علم الهی با شیخ مرحوم مطلوم مباحثه کرد و بر او غالب شد پس عرض
میکنیم که اگر مباحثه در میانه ایشان را ندیده ایم رسائل علمیه شیخ مرحوم در میان است و دیده ایم
و الحمد لله که هر عاقلی رجوع کند برساله علمیه شیخ مرحوم می بیند که رد کرده قول ملا محسن را
که گفته فثبت احدیة التعلق و هی نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم
و المعلوم انت و احوالك فليس لله ان شاء فعل و ان شاء ترك و حاصل این مطلب این است
که گفته مشیت الهی تابع علم الهی است و علم الهی تابع معلوم است و معلوم تو و احوال تو است
یعنی معلوم مخلوقات و احوال مخلوقات است و نتیجه این مطلب این است که نیست از برای خدا
که اگر بخواهد چیزی را بکند و اگر نخواهد نکند یعنی نیست از برای او که اگر بخواهد هر چیزی را خلق کند آنرا
و اگر نخواهد آنرا خلق نکند آنرا و باتفاق عقل و نقل ...

ولکن معاندین چون نشوانستند اطلاع او را بر هر چیزی انکار کنند خواستند بگویند که آن عطا از اثر کندر بوده و کاش خودشان کندر با قلاییل فرموده بودند که این قبل کودن نشوند و یکی از چیزهای بیمعنی که گفته اینکه چون فواید او را باصفهان آوردند ملا علی نوری اذعان بفهم و فطانت شیخ کرد و چون شرح فواید را دید اعتقاد او مبدل شد پس عرض میکنیم که بنا بر فرض صحت این حکایت بسی معلوم است که کلام مجمل متحمل معانی عدیده است پس چون ملا علی نوری فواید را دید شاید گمان کرده که شیخ مرحوم مطالب حکما را بیان کرده پس اذعان کرده و چون شرح آنرا دیده که رد بر آن مطالب است اعتقاد او مبدل گشته و یکی آنکه ملا اسمعیل واحد العین در مسئله علم الهی با شیخ مرحوم مطلوم مباحثه کرد و بر او غالب شد پس عرض میکنیم که اگر مباحثه در میانه ایشان را ندیده ایم رسائل علمیه شیخ مرحوم در میان است و دیده ایم والحمد لله که هر عاقل رجوع کند برساله علمیه شیخ مرحوم می بیند که رد کرده قول ملا محسن را که گفته مشیة احدیة التعلق وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس لله ان شاء فعل وان شاء ترك و حاصل این مطلب این است که گفته مشیت الهی تابع علم الهی است و علم الهی تابع معلوم است و معلوم تو و احوال تو است یعنی معلوم مخلوقات و احوال مخلوقات است و نتیجه این مطلب این است که مشیت از برای خدا نیست که اگر بخواهد چیزی را بکند و اگر نخواهد نکند یعنی مشیت از برای او که اگر بخواهد هر چیز را خلق کند آنرا و اگر نخواهد آنرا خلق نکند آنرا و باتفاق عقل و نقل ...

مظفر الدین شاه قاجار

هو الله سبحانه

از میامن دولت بشرت اقتران و برکات سلطنت عدالت توامان شهریار تاجدار اسکندر دارا اقتدار هوشنگ با فرهنگ زینت تاج و اورنگ خدیو بهمن خسرو عدیم المثال خورشید عدیل و جمشید دستگاه رافع علم عدل و داد قامع المظالم و فساد مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک والسلاطین قهرمان الماء والطین مالک رقاب الامم ملک الملوک العالم غوث الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لنصرة الله مالک الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق خلد امة العصر ابو النصر والظفر خاقان الخواقین سلطان ابن السلطان خلد الله ملکه و دولته این نسخه مبارکه بزیور طبع آراسته گردید

مجلد اول از کتاب اسرار الحکم در حکمت علمیة

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بیقیاس ابزدیرا سزاست که در پرده حامدیت هر حامد محمودیت هر محمود نوای اوست و چهره فروغ هر جمال و جلال و زیب هر کمال پرتو شعشعه حسن بهای اوست و هر نوال و افضال ظلال فضل و عطای اوست و شکر گدایها برای اولیا نعمت از اوست در حقیقت که هر منعم گدای در سرای اوست مشبوح انچه در چشم جهان بین نکوست عکس حسن و پرتو احسان اوست کو برای احسان و حسن ناحقشناس از تقدیر در خور ایسپاس در حقیقت آن سپاس او بود نام این و آن لباس او بود بلکه وجود سر سر در نشأت معنی و چه در عوالم صور که شرح فضایل و فواضل او کنند خود حمد و ثنای اوست انت کما اثنیت علی نفسک بیت ما را چه حد حمد و ثنای تو بود هم حمد و ثنای تو سزای تو بود و درود نامعدود بر مجمع محامد محمود و حمد احمد و شرح اوصاف واحد احد الایة الکبری والقلم الاعلی والدرة البیضا و صاحب مقام او ادنی وذو السهم الاوفی محمد المصطفی صلی الله علیه و آله و بر آل ابروج سپهر امامت و شموع بزم هدایت معادن الحکمة و مجامع العصمة مخازن الاسرار والهداة الابرار و بر اصحاب الطیاب متادبین باداب او اما بعد چنین گوید مفتقر الی الله الباری الهادی بن المهدی السبزواری حشرهما الله تعالی

مع الاخیار که این کتابیست در معارف مبدء و معاد مشتمل بر مطالب حکمت اشراقیه و مشائیه و برمار بمشارب ذوقیه مسمی باسرار الحکم فی المفتتح والمختتم و باعث بر تحریر این بود که در این اوان سعادت اقتران که شهنشاه جمجاه ظل الله کیوان رفعت سلیمان حشمت خدیو فیروز بخت زینت تاج و تخت حامی دین مبین ماحی ظلم و کین صاحب رایت نصر من الله و فتح قریب مظهر صفات الله نعم المولی و نعم الحسیب ذو المکارم ابو الفتح اللایح من جبینه تباشیر الاحسان والافضال کالصبوح السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله دولته و ابد الله شوکته تشریف فرمای خراسان صانه الله تعالی عن الحدثان شدند در حین شرفیابی حضور باهر النور بداعی فرمودند که کتابی تالیف کنیم بفارسی در مبدء و معاد مشتمل بر اسرار توحید بامتثال مبادرت نموده و راه اطاعت پیموده بلی لا خیلة عندک نهدیها ولا مال فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال و قلت فیه قدس اذام الله

سلطنة ضاعف الله معدلته
تحفة من احقر الخلق الی
نصر الدین بصمصام الهمم
للذی استهدی کالمهدی له
ریثما صقع الخراسان قدم
فئة الحق بمرقی شامخ
للعدو قهره نار ضرم
جده سعد السما قد سما
و قته کل شرور والم

حکم الاسرار اسرار الحکم
ملک قرم هو العالی الشیم
انما اهدی عبا اهدی لنا
نوره کالنار فی راس العلم
هذه و البدیع فی دوره
زمرة الباطل حطوا فی العدم
فیصدصد الکور منار هوی
جده جدع النحوس قد لوم

کاشفات المبدا والمختتم
ناصر الدین شاه قاجار لدی
انه من امره العالی استتم
کم موضح غیر هذا فتنبه
فتمحی ضوء محیاه الظلم
للمحب لطفه مزن خضل
غیظه ظهر العدی منه انحطم
رب طول عمره فی عافیه

ای معاشر طالبان علوم حقیقیه و معارف یقینیه و استکشاف اسرار و استبصار نتایج افکار بدانید که ضمنت نور دیدیم و درج کردیم در این

مقدمة الکتاب

کتاب از لباب علم توحید و صفو علم اسماء و صفات آنچه را که نوشتیم غایت تقدیر الطاقة
البشریه باید قدرش بدانید تا مشکلی میرسد تبادر برد و انکار نکنید که مطالب عالیه را
فهمیدن هنر است نه رد و انکار باید بنفس گفت کما قیل اقول لها اذا جشأت و جاشت
مکانک تحمدی او تستریحی مثنوی نکتها چون تیغ فولادیست تیز گر نداری تو
سپر وا پس گریز و اشعاریکه مناسب مقامات ذکر کرده ایم مجرد مناسبت نظمی منظور
نبود بلکه اشعار باین بوده که توفیقست میانه عقل و برهان و ذوق و وجدان
که آنچه محققین متألهین فرموده اند اگر مجال التطبیق نداشته اند در واقع مطابق
برهانست چگونه نباشد و انا نراه قریب حقیقة است به برهان چنانکه برهان هم هیمن
نور اوست اتقوا الله یعلمکم الله و بالجمله از باب و اما بنعمة ربک فحدث میگوئیم کتابیست
جامع حکمت ایمانی و حکمت ذوقی و وجدانی و حکمت بحثی و برهانی فاعرفه و اغتنمه
والله یقول الحق و هو یهدی السبیل **مقدمة للکتاب** بدانکه آدمیزاد دو عقل است که
بمنزله دو بال هستند برای وحشی و در اول حال در هر دو جنبه بالقوة است و اگر اصلاح
شوند تواند بآنها باوج ملکوت پرواز کند و گرنه مثل مرغ بی پر و بال زمین گیر باشد
یکی عقل نظری و دیگری عقل عملی و اصلاح اولی بعلم و عمل باشد و چون اهل تأیید کنند
حکما از برای اصلاح عقل نظری حکمتهای نظریه تدوین کرده اند حکمت الهی اعم و اخص و حکمت
ریاضی و حکمت طبیعی و حکمت منطقی و از برای اصلاح عقل عملی نیز حکمتهای عملیه نگاشته
اند حکمت تهذیب الاخلاق و حکمت سیاسة المدن و حکمت تدبیر المنزل چه حکمت تعریف شده
باستکمال نفس انسانیه بتخلق باخلاق الله علماً و عملاً بقدر طاقة بشریه و غایت حکمت
نظریه استکه گردیدن نفس ناطقه عالمی عقلی مشابه عالم عینی در صورت و فعلیت نه در ماده
و ظلمت و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و خداوند حکیم در مقام امتنان بر انبیا
فرموده و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة الآیه و باید دانست

که معرفت

در توحیدات

که معرفت سه بخش میشود **اول** خدا شناسی که منشعب گردد باغاز شناسی
و انجام شناسی دوم خود شناسی سیم فرمان خدا شناسی و آن دو بخش شود
بحسب فرمان یکی فرمان شریعتش و دیگری فرمان طریقتش و ما در این کتاب از بعضی
اقسام حکمت و معرفت شطری تدوین کنیم بقوة الله العلی العظیم و نخستین از آغاز
گوئیم و از آن سپس از انجام و چون خود شناسی که معین آغاز شناسیست مقدمه
انجام شناسیست مقدم خواهیم داشت معارف نفس را بر معارف معاد و چون شناختن
فرمان شریعت و طریقت موقوفست بر معرفت نبی و امام چه نبی آورنده فرمان و امام
حافظ فرمانست چنانکه مأثور است نظیر آن از ائمه هدی علیهم السلام که التوحید
الحق هو الله و القائم به رسول الله صلی الله علیه و آله و الحافظ له نحن و التابع فیه
شیعتنا مقدم خواهیم داشت مباحث نبوت و امامت را بر حکمت عملیه انشاء الله تعالی
و منه التأیید و مرتب ساختیم این کتاب را بر چند باب و هر بابی را بر چند فصل **باب اول** در
شناختن آغاز و در آن چند فصل است **فصل** در اثبات واجب الوجود تعالی شأنه
و در این چند طریق است **اول** طریقه حکمای الهیین است و در بیان آن دو مقدمه تمهید
کنیم که در بسیاری از مطالب مهمه ضرورند **مقدمه اولی** بدانکه شیئ بحسب عقل
سه قسم است وجود و ماهیت و عدم و بعبارت دیگر نور و ظل و ظلمت و بفارسی
آنهم سه قسم بود و نمود و نابود است و هر ممکن زوج ترکیبی است ماهیتی دارد که چیزیست
که ابا از وجود و عدم هیچیک ندارد و وجودی دارد که اباء دارد ذاتاً آن وجود از عدم
و بعبارت دیگر ممکن مرکبست از وجه الله و وجه النفس و بعبارت دیگر از جهت نورانیه
و جهت ظلمانیه و بدانکه از ماهیت بعبارات مختلفه تعبیر کرده اند مثل مائیت
چون در جواب ما هو مقول میشود و مثل خصوصیت و مثل کلی طبیعی و در زبانها
عرفا ماهیت را عین ثابت گویند چنانکه گفته اند که الاعیان الثابتة ما شمت رائحة

کلامی در اصطلاحات ماهیت

الوجود و ملا عبد الرحمن الجامی گوید رباعی اعیان همه شیشهای گوناگون بود
کافتاد در آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید
در او بانچه او بود نمود و تعین نیز گویند صاحب گلشن راز گوید وجود اندر کمال خویش ساریست
تعینها امور اعتباریست تعین بود کز هستی جدا شد نه حق بنده نه بنده هم خدا شد
و رنگ نیز گویند عارف رومی گوید چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی
در جنگ شد و در احادیث از مهیت تعبیر بطینت فرموده اند چنانکه یکوجه از معانی
طینت علیینی که خوبان از آن مخلوق اند عبارت از مهیت ملک ملکیت و مهیت انسان جبروتی
و انسان لاهوتی و نبوی و ولوی و حکیم متأله الهی و انسان مؤمن سعید است و یکوجه
از معانی طینت سجینی که بدان از آن مخلوق اند مهیت شیطان شیطانی و انسان دنیوی
جاهل و فاجر و کافر و شقی و نحو اینها است و اینکه یکوجه گفتیم سببش اینستکه وجه دیگر
برای معنی طینت که در احادیث طینت آمده ملکات حمیده و رذیله است و وجه دیگر نیز
طینت ظاهر استکه صاحبان امزجه معتدله شایسته بعقل اند و مقابلشان
بخلاف متلبس اند و نسبت بجود و علم حق که جف القلم و تم الکلام است این تخمیرات سبق
دارد چه جای تخمیرات در نشأت سابقه که خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام مقدمه
ثانیه بدانکه وجود اصیل است و مهیت اعتباریست و معنی اصالت وجود اینستکه چنانکه
لفظ ماء مثلا مفهومی دارد و بازاء آن مفهوم در خارج حقیقتی است که آبش گویند همچنین لفظ
وجود را مفهومیست واحد بدیهی و نزد اهل تحقیق و ابناء حقیقت بازاء آن حقیقتی استکه
در همه تعینات هست و منشأ ترتب آثار است بر آنها و در حقیقت بخود موجود است و هر چیز
بان موجود است چون نور حسی که فضای عالم بان روشنست و آن بخود روشنست و چون
معلومات خارجیه که معلوم اند بصور علمیه و صور علمیه معلوم اند بنفس ذات خود نه بصور علمیه
دیگر و چون مقدم و مؤخر بزمان که زمان متقدم و متأخر است بنفس ذاتش و زمانی بزمان

و نظایر

و نظایر بسیار است و مفهوم وجود ابده بدیهیات است بحسب تصور و حقیقت وجود نور حقیقی
و اظهر الظواهر است بحسب خارج و آن مفهوم اعم العامات است و آن حقیقت اتم محیطات است و آن
مفهوم مفهومیست واحد بسیط در ذهن و آن حقیقت ابسط بسایط است در خارج و آن مفهوم
اول الاوایل است در اذهان و آن حقیقت اول الاوایل است در اعیان چه واجب الوجود تعالی که هو
الاول و الآخر و الظاهر و الباطن لحق مراتب وجود است و وجود منبسط بر کل مهیات ظل هو
است الی غیر ذلک من التطابق بین العالمین و بدانکه دلایل بر اصالت وجود بسیار است
و اینمقام گنجایش ذکر آنها را ندارد و آنچه باکثر افهام اقرب است ذکر میشود از آنجمله آنست
که وجود خیر است و معدن هر شرافت و منبع هر ارتفاع است و حکماء مدعی بداهت قضیه
الوجود خیر هستند و گویند حاجت بدلیل ندارد از جهت وضوح نهایت گاه امثله منبه
بر مطلب ذکر کنند پس چنانکه گل در مقام خود خوب است و مطلوبیت از برای اهل سلیقه
دارد وجود خار نیز در مقام خود خوب و مطلوبیت از برای خارکش و خارسوز دارد
مصرع آتش افروز بخاری بخرد بستان را عارف رومی گوید پس بد مطلق نباشد در جهان
بد بنسبت باشد این را هم بدان پس اگر وجود مجرد مفهوم عام باشد چه خیریت را
خواهد بود خاصه بطریق افلاطون و محققین حکما که مطلق الوجود را خیر محض گویند
و مهیت نیز مفهومیست سرابی و عدم شر و شر عدم است و از آنجمله آنستکه بیاید که
حکمای محققین و عرفای شامخین اتفاق دارند و مبرهن است که حق تعالی مهیت ندارد
و انیت محض و وجود بحت است و شیخ رئیس ابو علی بن سینا گوید که حکمای محققین
حق را وجود بحت میگفتند و بعضی از متأخرین تصحیف کردند و وجود بجب خواندند
و مراد شیخ آنستکه بجب صیغه مضارع است و در مشتق پیش جمهور ذات معتبر است
پس ترکیب میشود از ذات و وجوب و او نیست مگر وجود بحت بسیط پس چگونه مشتق
که وجود حقیقت نداشته باشد و عین حقیقة الحقایق باشد و از آنجمله آنکه هر

اهل

اهل عقل بر آنند که مهیت امکانیه باعتبار وجود حقیقت میشود وتا وجود باو اعتبار
نشود مستحق اسم حقیقت نیست پس چگونه میشود که خود حقیقت منشا اشیا باشد و هر چیز
باو حقیقت شود و از انجمله انکه هر مهیت امکانیه وجود و عدم بذاتش متساویست
مثل دو کفه میزان و بوجود از استوا بیرون رود و طرد عدم از ان شود پس با یحصل ما
که ضم مفهومی بمفهومی معدومی بمعدومی مناط موجودیت نشود و بعد از تمهید
این دو مقدمه گوئیم ممکن وجود و عدم نسبت بذاتش علی السوا است و تا امر خارجی یکی از ان
دو متساوی را بر دیگری ترجیح ندهد هیچیک واقع نشود که ترجیح بلا مرجح بدیهیست که
محال است و چون می بینیم که ممکنات موجودند و از استوا بیرون امده اند پس معلوم است
که امر خارجی هست که اینها را موجود ساخته است و ان امر خارج اگر واجب الوجود است عین
مطلوبست و اگر ممکن الوجود است نقل کلام باو میشود چه او نیز محتاج بعلت است پس دور
لازم اید یا تسلسل و هر دو محالست یا منتهی شود بواجب الوجود بالذات و هو المطلوب و این
یکوجه است که از راه ناداری مهیت ممکن حاجت بعلت اثبات کنیم و بوجه دیگر از راه
ترکیب و تالیف و تعلق حاجت اثبات کنیم که هر مرکب محتاج و هر متعلق بچیزی نیز محتاج است
و محتاج نشاید که واجب الوجود باشد پس حاجت دارد بمؤلفی بسیط و معلقی محیط
که واجب الوجود است پس گوئیم هر جسمی مرکبست از اصل جسمیت و خصوصیتی که صورت
نوعیه و صورت شخصیه باشد و صورتهای نوعیه تعلق حلولی دارند بجسم و صورتهای
شخصیه و اعراض تعلق حلولی نیز دارند بموضوعات و نفوس تعلق تدبیری و استکمالی
دارند با بدان بعلاوه ترکیبها یکه دارند از مهیت و وجود و از جنس و فصل و از ماده
و صورت پس عالم جسم و جسمانی سراسر نیازمندند بحضرت بی نیاز و هم طریقه
حکمای طبیعیین است که از حرکت که موضوع علوم شان میباشد استدلال کنند بر وجود
واجب الوجود و این طریق نیز منشعب شود بدو وجه یکی انکه از حرکت مطلق عالم

وعالمیان استدلال شود بدینگونه که هر متحرک بخود حرکت نمیکند بلکه محرکی غیر
خود میخواهد و محرک دو قسم است فاعلی و غائی و هر یک دو قسم است محرک متحرک و
محرک غیر متحرک مثلا سنگ که حرکت میکند بجانب مرکز عالم جسم ان متحرکست و همان
محرک نیست چه ان قوت انفعالیه است نه قوت فعلیه پس ان قابل است نه فاعل و نیز جسم
در همه یکسانست پس چگونه یکجا حرکت بمرکز کند و یکجا حرکت بمحیط و یکجا حرکت بر
حول مرکز پس باید قوت فعلیه باشد در سنگ که انرا بمرکز حرکت دهد چنانکه در اتش
بمحیط و ان قوت را طبیعت خوانند و ان محرکیست که خود هم متحرکست زیرا که چون قوت طبیعت
حلول سریانی دارد در جسم خود هم با جسم از مکانی بمکانی رود بعلاوه حرکات دیگر
که دارد و محرک غائی در این دو حرکت وصول بمرکز و وصول بمحیط است پس اگر هر
محرک متحرک باشد تسلسل لازم اید پس باید بمحرک غیر متحرک منتهی شود که واجب
الوجود است مصرع سر رشته جمیع خلایق بدست اوست این استدلال از حرکت
بود از باب حاجت بفاعل و اما از باب غایت پس بدانکه عالم و عالمیان در استکمالند
و حرکت کنند بسوی غایات جمادات بسوی نباتات و نباتات بسوی حیوانات و حیوانات
بسوی انسان و جمله عالم اکل و ماکول اند خاصه حرکات بغایات را در صراط
انسان مشاهده کن که در ارحام چگونه جماد نبات و نبات حیوان و حیوان انسان میشود
و انسان در ارحام عناصر بعد از بیرون امدن از رحم و ظلمات ثلث چگونه استکمالات
مییابد چنانکه بحسب بدن رضیع و صبی و مراهق و یافع و مترعرع و شارخ و شاب و کهل
و شیخ میشود بترتیب و بحسب روح نیز مسلم و مؤمن و متقی و عالم و عارف و ولی میشود
بترتیب و بعبارت دیگر عقل علمی بالقوه و بالفعل و عقل نظری هیولانی و عقل بالملکه
و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال و عقل کلی میشود بترتیب و انسان کامل بالفعل
در حرکات و استکمالات تا قرب و تخلق و تحقق بغایة الغایات پیدا نکند ارام نمیگیرد

کلا ابی
دهنیکه کل
دابة متحرکند
موجود
بجانب او

در توحید است

پس موجود کامل علی الاطلاق باید باشد تا محرک غائی کل باشد بترتیب و منتهی السلاسل
و نهایة الرغبات والطلبات است بیت یا صنم یا صنم از خلق جهان میشنوم این صنم کیست
که عالم همه دیوانهٔ اوست و تحریک محرک غیر متحرک مانند تحریک معشوق است عاشق را
و معلم و متعلم را که خود حرکت ندارند و جلوهٔ مطلوب طالب را بحرکت انداخته و وجه دیگر
آنکه از حرکت فلک استدلال کنند بدینکه میگویند که حرکت فلک طبیعی نیست و ارادیست بلکه ارادی
عقلی است چه بنفس منطبعه اش ادراک جزئیات کند و بنفس کلیه اش ادراک کلیات و مجردات
کند و استدلال کنند بر آنکه طبیعی نیست و ارادیست بآنکه هر وضعی که طالب میشود بحرکت
بعد از نیل بآن هارب میشود از آن و باز مهروبش مطلوبش میشود و مطلوب طبیعت
مهروب بآن نشود و بعکس این هم نشود پس باید حرکت فلک بالاراده باشد اگر گوئی که
طبیعت نیز طالب وضعی میشود از اوضاعیکه در اثناء حرکتست بعد از نیل آن از آن هارب
میشود چنانکه در ثقال و خفاف مشاهد است گوئیم که در فلک هرب بهمان جهتی است
که طلب بآنست بعینه و بالعکس مثلاً هرب شمس از وضع شرقی بعینه طلب همان وضع است
یعنی هرب از آن از ابتدا تا انتها طلب همانست و طی اوضاع میانه نیز هم هربست هم طلب
تا بآن وضع شرقی برسد و در حرکات مستقیمهٔ طبایع چنین است و بالجمله فلک حی است
که حیات همه حیوانات از او و واسطه است و جسم او و موجودات مثالیه میانه که حی بالذاتند
خاصه جسم فلک اطلس که گویا حضیض عالم مثالست و اوج این عالم پس گوئیم حرکت
ارادی فلک مطلوب شوقی و غایت عقلی میخواهد و نمیشود که مطلوبش شهوی و غضبی باشد
که از شهوت و غضب مبراست بقواعد حکمت از کون و فساد و تحلل و تکاثف و نمو و ذبول
معراست و نیفزاید و نکاهد تا بدل ما یتحلل بخواهد و نمیشود که مطلوبش از سوافل باشد
که عالی را التفات بسافل نیست و نمیشود که غرض منقطعی داشته باشد زیرا که برسیدن بآن
سکونش لازم آید و نمیشود که مطلوب هر یک جسم فوق باشد و الا استقامت حرکات

در توحید است

و تشابه حرکات لازم آید و نمیشود که خود حرکت مطلوب باشد چه حرکت طلبست و طلب
مطلوب نشود پس فلک را مطلوب عقلی دائمیست و اهتزاز و عشق همیشگی باو دارد مطلوب
او حق است بیت صوفیان کبود پوش همه از غم دوست در خروش همه ولیکن
که چه چندین چشم کرد و باز کرد هم ندید از راه او یکذره گرد سیم طریقهٔ حکماست
نیز که از نفس ناطقه استدلال کنند و طریقهٔ شریفه ایست مبتنی بر معرفت نفس پس گوئیم
که نفس ناطقه مجرد است بذاتها از مواد جسمانیه و اوضاع و زمان و مانند اینها و ممکنست
بلکه باعتبار نفسیت حادثست و امکان و حدوث مناط افتقار است پس حاجت دارد
بعلت و علت او نشاید که جسم یا جسمانی باشد اما جسم بتقریب آنکه اجسام همه امثال اند و امثال
متساویند در آنچه بر آنها روا و یا نا روا است پس اگر جسمیت منشأ نفس ناطقه باشد هر جسمی باید
خداوند نفس ناطقه باشد و نه چنین است و اما جسمانی پس آن یا طبیعت است یا صورت نوعیه
یا عرض یا نفسی دیگر و هر چند ناطقه دیگر باشد چه ناطقه باعتبار فعل جسمانیست و جمیع
باطل است چه تأثیر جسمانی بمدخلیت وضع و محاذاتیست و بتبعیت اثر خود چه میبینی که دیگ
ابرا بر سر کانونی گذارند و آتشی در بعده ذراعی افروزند آنرا بغلیان نیارد و خورشید
در قوس اللیل سیر کند فضای قوس النهار را روشن نکند چه محاذاتی در بینهم ندارد
و قوت ناطقه گفتگو کند در سر و سخن نخواهند شنید و همچنین تأثیرات دیگر از نفس صادر شوند
باوضاع مخصوصه و مجرد قابل وضع و محاذات نیست و دیگر آنکه علت و معلول مساوق
نشوند چه جای آنکه معلول اشرف باشد بلکه علت در وجود اتم و اشد و در تجرد اقوم و
افضل است پس باید علت وجود نفس ناطقه واجب الوجود باشد و اگر عقل کلی باشد منتهی
باو شود که ممکن محتاج است چهارم طریقهٔ متکلمین است که از حدوث عالم استدلال
کنند که حدوث پیش آنها مناط حاجتست و نزد آنان از متکلمین که امکان را مناط حاجت دانند
حدوث را نیز شطراً یا شرطاً مدخلیت دهند پس گوئیم عالم حادثست عقلاً و اتفاقاً چه

در توحید است

کلامی در اقسام حدوث و قدم

مطلق حدوث اهل عقل و نقل را از الهیین و ملیین خلافی نیست که خلاف در خصوصیات
پس فلاسفه بحدوث ذاتی قائلند و متکلمین بحدوث زمانی بعضی از آنها مسبوقیت وجود
عالم بعدم واقعی مجهولی گویند و بعضی مسبوقیت بعدم در زمان موهوم گویند که
منشا اعتبار امور موهوم را بقاء واجب الوجود دانند و این سخن باطلست چه وجود واجب ثابت
بسیط مجرد چگونه منشاء رسم امتداد تجددی شود و سید داماد علی الله مقامه
بحدوث دهری قائل است و دهر در اصطلاح حکما وعاء ثابتات و مجردات است پس کلیه
عالم طبیعی مثلاً مسبوق است بعدم واقعی در عالم مثال کلی بحسب سلسله طولیه نه عرضیه
و کلیه عالم مثال مسبوق است بعدم واقعی در عالم معانی مضافه نبویه صور و اینها از
حیثیت تعلق و اضافه مسبوقند بعدم واقعی در عالم معانی مرسله و این طریقه انیقه
اینست که جامع است میانه وضعین حدوث عالم و قدم جود و احسان خدا و صدر المتالهین
صاحب اسفار قدس سره موافق قدمای حکما رفته است بحدوث زمانی یعنی تجدد ذاتی
و تبدل وجودی کلیه عالم طبیعی چه کل اجسام فلکیه و فلکی و عنصری حرکت جوهریه
دارند و بطبایع سیالند و عالم متغیر است بجواهر نه همین باعراض و هر متغیر حادث
و عالم متصل واحد عوالم است و هر زمان عالم جدید است محفوف بعدمین عدم سابق
و عدم لاحق قال الله تعالی افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید
بیت عارفان در دمی دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند وحدوث زمانی
نیست مگر مسبوقیت وجود بعدم مقابل و عالم چنین است چه کل وجودی ندارد بجز
وجود اجزاء و کلیات طبیعیه وجودی ندارند سوای وجود جزئیات و هر جزء و جزئی
مسبوق است بعدم زمانی قریب باین است اینکه شیخ محمود حکیم شبستری در گلشن راز گوید
هر جزوی نه کل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد جهان کل است و در هر طرفة
العین عدم گردد ولا یبقی زمانین واین حدوث زمانیکه صدر المتالهین بتحقیق

فرموده

در توحید است

فرموده نیز جامع است میانه وضعین حدوث اسمیکه راقم حروف اصطلاح نموده
کل ما سوی الله را میگیرد از عوالم جبروتیه و ملکوتیه و ناسوتیه و ماخوذ است
از آیه شریفه ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان
و از حدیث کان الله ولم یکن معه شیء و از مقتضای براهین که کان هو ولم یکن اسم

ولا رسم معه بیت	در آنخلوت که هستی بی نشان بود	بکنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفتگوی مائی و توئی دور	وجودی مطلق از قید مظاهر
بنور خویشتن بر خویش ظاهر	دلارا شاهدی در حجله غیب	مبرا دامنش از تهمت عیب
نه با آیینه رویش در میانه	نه زلفش را کشیده دست شانه	صبا از طره اش نگسسته تاری
ندیده چشمش از سرمه غباری	نوای دلبری با خویش میساخت	قمار عاشقی با خویش میباخت
تا آنجا که گوید	برون زد خیمه ز اقلیم تقدس	تجلی کرد در آفاق و انفس
هر آیینه بنمود روئی	بهر جا خاست از وی گفتگوئی	یعنی همه مظاهر اسما و صفات

اوئید بنمود روئی یعنی غلبه ظهور صفتی از صفات خاست گفتگوئی یعنی ذکر تجلی از اسما
چنانکه همین قایل گوید ای صفات تو نهان در تتق وحدت ذات جلوه کرد از تو از پرده اسما صفات
خلاصه گوییم عالم حادث است و هر حادثی محدث میخواهد نقل کلام بان محدث میکنیم
اگر حادث باشد نیز محدث دیگر میخواهد پس دور و لازم آید یا تسلسل یا منتهی شود بمحدث
غیر حادث و قدیم و واجب الوجود است پنجم طریقه صدیقین است که از خود
بر خودش سند لال کند مثنوی آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب
اگر چه این طریقه اولی بود از همه بتقدیم در ذکر لیکن موخر داشتیم از جهت طلب مزید استعداد
برای سلاک الی الله و انس بدقایق بذکر طرق سابقه پس گوییم که حقیقت وجود که گذشت
که اصل اشیاست بتحقیق و نور حقیقی است و اظهر الظواهر حقیقی است محیط که عدم بر او
ممتنع است بالذات و اباء دارد از قبول عدم چه مقابل قابل مقابل خود نشود که بیاض قابل

حاشیه: باینیه در این اشعار مهیات امکانیه است و مراد از زلف و طره صفات و اسما قهریات است و مراد از نکو از انها و مانند اینها در میانه نبوب بنفس حقیقت وجوب بهیات بلکه بمفاهیم اسما و صفات که کال الاخلاص نفی الصفات و التوحید اسقاط الاضافات و مراد از شانه تعینات مظاهر قهریات که حاجب شده و اسم و رسم بخود و مراد از صبا نفس رحمانی بفتح فاست که وجه منبسط و فیض مقدس است و مراد از نگسستن تار صفات نبودن آن وجود بهیات است و همچنین ندیدن غبار ندیدن غبار امکانات نوای یعنی در حقیقت خود بخود میباخت عشق و حکما نیز گفته اند الاول اجل عاشق لذاته عشق او لم یعشق منه س

سواد

ذکر اتفاق حکما و عرفا در تجرد حق تعالی از ماهیت

سواد یا لا بیاض نشود و بالعکس کرباسی یا قرطاسی یا بیکه سفیدی یا سیاهی را قبول کند و حلاوت قابل نقیض یا مرارت نشود و بالعکس بلی مثلا با بیتا متصف بابین یا آن شود و همچنین و از اینجاست که حکما هیولائی قائلند که اتصال و انفصال او در مقام ذات خود ندارد و هر یکی را قابل است و ماهیت امکانیه وجود و عدم را متصف است و هر یک از آن دو مقابل و قابل یکدیگر نیستند چه با یتقابل منافی مقبول نباشد و حقیقتی که بالذات عدم بر آن ممتنع است واجب الوجود بالذات است و مراد بحقیقت وجود صرف وجود است که اضافه بمهیات نداشته باشد و این طریقه انیقه اسد و اخصر و اشرف است چه با بطال دور و تسلسل حاجت نیفتد و بامکان و حدوث و غیر آن از صفات خلق ناظر نشویم لراقمه انکه لیل و نهار بالیل آیت نکرد کی بر تیغ و دمنه و تل بلکه از حقیقت وجود بوجوبش پی بریم چنانکه در دعای صباح است یا من دل علی ذاته بذاته و در دعای عرفه سید الشهداء فرماید الغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی یکون الاثار هی التی توصل الیک عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا و خسرت صفقة عبد لم یجعل له من حبک نصیبا و فی دعاء ابی حمزة الثمالی که از حضرت زین العابدین علی بن الحسین علیهما السلم مرویست بک عرفتک و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک بیت ض تجلی لی المحبوب من کل وجهة فشاهدته فی کل معنی و صورة **فصل** در اینکه واجب الوجود وجود بحت است و مهیتش انیتش میباشد و مراد بمهیت اینجا ذات است و انیت از آن بمعنای تحقق است و این مطلب اتفاقیست میان حکما و عرفا چنانکه شیخ عطار گوید آنخداوندیکه هستی ذات اوست جمله اشیا مصحف آیات اوست و مرادش هستی حقیقت هستیست نه باشیا شیئیت مهیتیکه همه دفتر و مظهر اسماء و صفات و ذات اویند و مولوی رومی گوید ما عدمهائیم و هستیها نما تو وجود مطلق و هستی ما یعنی ما مهیات امکانیه ایم و هستی نماهائیم و تو حقیقت وجود و هستی ما تو باشد و حکیم

ذکر قاعدهٔ اشراقیه

فردوسی گوید جهانرا بلندی و پستی توئی ندانم چه هر چه هستی توئی شیخ شبستری گوید وجود اندر آه ملا جامی گوید ذات همه جز وجود و قائم بوجود ذات تو وجود سانج و هستی بحث الی غیر ذلک و ما اول قاعدهٔ اشراقیه که در این مطلب شامخ و سایر مطالب عالیه کثیر النفع است ذکر کنیم و بعد بمطلب دویم بدانکه مفهوم وجود که دانستیکه معنون و حقیقتی دارد یکی از عنوانات آنحقیقت است و او را عنوانات بسیار است که او از جهت و احدیکه ذات او ست معنون و مصداق همه است از انجمله عنوان نور است یعنی ظاهر بالذات و مظهر للغیر و حقیقت وجود ظاهر بالذات و مظهر مهیات است چنانکه نور حسی لیکن نور حسی مظهر مبصرات است و نور وجود مظهر همه مهیات است چه مهیات علمیه وجوبیه که اعیان ثابته لوازم اسماء و صفاتند و چه مهیات جبروتیه و چه مهیات ملکوتیه و چه مهیات ناسوتیه از سفلیه و علویه و وجودات عقول کلیه را حکیم اشراقی بانوار قاهره و نفوس کلیه فلکیه و عنصریه را بانوار اسفهبدیه مسمی کرده الله نور السموات و الارض **و از انجمله** عنوان علم و شعور است لیکن اتم از علم بسیط و علم ترکیبی که چنانکه جهل دو قسم است بسیط که ندانند و مرکب که ندانند و ندانند که ندانند همچنین علم دو قسم است بسیط آنستکه بدانند و مرکب آنکه بدانند و بدانند که بدانند بلکه و بدانند که چه میدانند و ببینند و ببینند که چه می بینند و وجود در جمادات علم بسیط است بحقتعالی و از اینجاست که همه تسبیح حقتعالی گویند که تسبیح تنزیه است و تنزیه فرع آگاهی بمنزه است قال الله تعالی و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و یفقهون قرائت شده بیاء الغیبه اشارت خواهد بود بانکه علم بسیط را دارند نه علم ترکیبی **بیت** هر غنچه از حمد تو جوی در بغل هر خار میکند بزبانی ثنای تو **و از انجمله** قدرت است چه آنستیکه نور است و فیاضیت لازم نور است و افاضه از روی علم و مشیت قدرتست و بیاید که مشیت است **و از انجمله** حیاتست

در توحید است

والحیات ساریه مساوق با وجود نه حیات بمعنی مبدأ ادراک و فعل که اخص است و من الماء
کل شیء حی تاویلش اینست که از آب حیات وجود که ساریست مخلوق است هر چیزی و هر چیز
زنده است که حی صفت کاشفه است برای شیء نه مخصصه شاید که حیات بمعنی مبدأ ادراک
و فعل را ساری بگیریم که الحی هو الدراک الفعال و الادراک اعم از بسیط و مرکب است
و فعل مبدئیت اثر است که در هر وجود میباشد و معلم ثانی تفسیر کرده مفهوم وجود را
که هو الذی یکون به الشیء فاعلا و منفعلا **و از آنجمله است** مشیت حدیث است که
خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها یعنی خلق کرده است خدا تعالی مهیات
امکانیه را بوجود منبسط که امر الله و مشیة الله است و وجود منبسط را بنفسه نه
بوجود دیگر انضمامی کما مر **و از آنجمله است** عشق و محبت که هر وجود چون خیر و بهاء است
کما مر و جمال است که ظهور صفات جمالیه است کما قیل جمالک فی کل الحقایق سایر
ولیس له الا جلالک ساتر عشق یعنی معشوقیت است و چون ادراک خیریت و لذت و
ملایمت است عشق یعنی عاشقیت است و دانستی که همه ادراک دارند و هر وجود باندازه
وجدان او را عاشقیت است و باندازه وجود معشوقیت است و هر نفس و عقل که وجود خود یا وجود
دیگر را عشق و محبت دارد بجهت وجود عشق و محبت دارد نه بجهت فقد و عدم در مهیات
و وجود بجهت نورانی و جمال الله است و بجهت اضافه اشراقیه نفسیت متقوم بوجود قیوم
تعالی است پس اول عشق و محبت حقست ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله یحبهم و یحبونه
بیت ساریست سر عشق در اعیان علی الدوام کالبدر فی الدجیة والشمس فی الغمام
کس را چو تاب سطوت دیدار خود ندید در پرده سوی اهل نظر میکند خرام و انشاء
پیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق ز فوق العرش تا تحت الثری عشق و بدانکه
هر وجود فقر ذاتی و صفاتی دارد بدانچه و ما خلقنا السموات والارض الا بالحق
واینست فقر نوری ممدوح و اشارت باینست قول پیغمبر ص الفقر فخری و قول خدا تعالی

ذکری از فقر نوری

یا ایها

در توحید است

یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی و توحید خاصی که پیرایه دل و زبان
موحدانست نیست مگر همین فقر ذاتی نوری و تقوم وجودی بحضرت قیوم و قیم عالم که
وجود عالم و عالمیان سراسر حاجت ذاتیست بوجود آن غنی مغنی و مردم غافل بتقلید
میگویند خدا موجود است چنانکه میگویند بزبان حال و مقامشان این وجود امهات و موالید است
و این وجود آباء و امهات است و اگر کنار عقلشان بر عوالم سلاسل طولیه افتد این وجودها
نیز وجود ملائکه و ارواح است پس کو وجود خدا بزبان قال میگویید خدا موجود است
پس در همه صور اسماء و صفاتش را مشاهده کن **بیت** دلی که ز معرفت نور و صفا دید
بهر چیزی که دید اول خدا دید **بیت** توهمت قدیما ان لیلی تبرقعت وان حجابا دونها
یمنع اللثما فلاحت فلا والله ما کان حجبها ولکن طرفی کان من حسنها اعمی فانهما
اعجوبه نیست بلکه چیزیست موافق عقل و نقل مثل اینما تولوا فثم وجه الله و هو معکم
اینما کنتم هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم اعجوبه اینست که
مدلول این آیات و امثال اینها را متفطن نمیشوند بجهت غفلت ویل لمن لاکها بین لحییه
ثم لم یتدبرها و رب تال للقرآن والقرآن یلعنه و در اخبار و آثار است لو دلیتم الی الارض
السفلی لهبط علی الله **و ایضا** مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة و ایضا
داخل فی الاشیاء لا بالممازجة خارج عن الاشیاء لا بالمزایلة **و ایضا** لیس فی الاشیاء
بوالج ولا عنها بخارج **و ایضا** داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء خارج عنها
لا کخروج شیء عن شیء و این مضمون متواتر بالمعنی است **بیت** ای دریغا هیچکس را تاب نیست
دیده‌ها کور و جهان پر ز آفتاب که ببینی این خرد را گم کنی جمله او بینی و خود را گم کنی
جمله دارند بمحجوب در بدست عذرها آرند محجوبند مست **و از آنجمله است** دولت
که محبت خود بخود است و محبت بآثار خود و رسید بیک حقیقت وجود محبت که مرتبه
وجود غیب الغیوب محبت ذاتیه است و مرتبه وجود منبسط که ظهور او ست بمهیات

محبت

محبت تعالیه است کما فی الحدیث القدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لکی اعرف پس بود اراده است و از انجمله تکلم است چه تکلم اعراب عما فی الضمیر است
و اظهار انچه مکنون است در قلب در غیب وجود منبسط ظهور و اظهار ما فی غیب
الغیوب در مرتبه الخفا است و حروف الالف المتحرک است که ظهور الالف الساکن است و
باعتباری کاف و نون است و کل هیاکل وجود و یکون است و کلمات تکوینیه منشعبه از اوست
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله
مددا بیت عشق در پرده مینوازد ساز هر زمان زخمه کند اغاز
همه عالم صدای نغمه اوست که شنید اینچنین صدای دراز و از انجمله غیر
این عنوانات است کما ابناء الحقیقة والعلم الا هند و همه عکوس یک حقیقتند در ائینه قلب
عارف و عالم بالله عباراتنا شتی و حسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر
حکمة لدنیه برهانی مرا بنظر رسید از نظر در نفس نطقیه قدسیه بر اینمطلب که
وجود حقیقی هر جا که هست عین علم و مشیت و عشق و قدرت و حیات و نور و امثال اینهاست
و ظهور اینها در هر جائی بحسب ظهور وجود است در شدت و ضعف و ان برهان اینست
که تحقیق انستکه نفس ناطقه وجود است و ماهیت ندارد چنانکه حکیمین متالهین شیخ اشراق
شهاب الدین سهروردی و علامه محقق صدر الدین الشیرازی قدس الله سرهما باین
قائلند و از عرفای شامخین نیز بسیاری موافقند بعضی از عرفا گوید لا یقال علی الکثر
من وجود و موجود و فرق میانه او و ما فوق بشدت و ضعف است چنانکه شعاع بسیط
شعاع الشعاع نیز بسیط است و ظلمت ندارد که ظلمت عدم النور است و عدم نتواند
جزء وجودی شود و حقیقت بسیطه تواند بجود تام و اتم داشته باشد و بنا بر قول
مشهور که صاحب ماهیت باشد معلوم است که صفات کمال او وصف وجود اوست نه
وصف ماهیت او که ماهیت من حیث هی لیست الا هی پس میگوییم که وجود نفس ناطقه

عین حیات است نه صاحب حیات که او حی بسیط است و صاحب حیات ذاتی نیست و حیات او این
ترکیبست و شایسته بدن و قوای بدن همین وجود ذاتش عین علم است که اگر بجای انکه گوئی
نفس ناطقه متعلق است ببدن بگوئیکه علمیست متعلق ببدن درست گفته چه علم ذاتش
بذاتش حضوریست که وجودش علم و عالم و معلوم خود است زیرا که چون مناط الانکشاف
وجود خود است علم است و حاجت بصورت ندارد بخلاف علمش باغیار و کار صورت کند
بوجهی اتم چه انکشاف خود نفس برای خود نفس قویتر از انکشاف شمس مثلا بصورت
متمثله برای نفس چه علم حضوری اتم است از علم حصولی و اگر صورت متمثله از نفس
برای نفس علم بودی اجتماع مثلین لازم امدی و نیز لازم امدی که صورت معلوم باشد
نه خود نفس و حال انکه هر کس علم بخود دارد بالوجدان و در علم معتبر نیست عرضیت و
قیام بغیر چه علم حقتعالی اتم قیاما است از علم مجردات و حاجت نبود که علمش بخود عین
ذات خود است و او قیوم است پس همچنین علمش بلکه در علم نفس ناطقه باغیار نیز عروض نیست
بنا بر قول باتحاد عاقل بمعقول و چون حضور دارد نفس مجرد برای خود و وجود در ماده
و محل جسمانی ندارد معلوم است برای خود چه معیار معلومیت حضور چیز نیست
برای چیزی اعم از انکه دوم مین اول باشد یا غیر و انحاضر معلوم است و نیز عالم است
چه میزان عالمیتست که ما حضر لدیه الشیء کو حاضر و ما حضر لدیه یکی باشند و از اینجاست
که فرموده اند حکما که هر مجرد عقل و عاقل و معقول است در تعقل مجرد مر ذات خود را
همه اتفاق دارند که عاقل و معقول متحدند و خلاف در تعقل مجرد است اغیار خود را و نیز
نفس ناطقه عقل است زیرا که عقل انجوهر مدرکیست که معقولی از برای او حاصل باشد
و گفتیم که هر مجردی ذاتش حاضر است برای ذاتش چه در ماده نیست و ذاتش معقول
مجرد نیست بلکه بدون تجرید مجردی و معرا است و تعریه معری چنانکه حصول معقول بتجرید
مجرد برای نفس از اعقل کند خواه بنحو اتحاد عاقل بمعقول باشد یا بطور عروض باشد

مشهور است پس عقل بودن بسبب اتحاد بمعقولیکه ذات اوست اولی است و برگردیم باول گوییم که همین وجود نفس ناطقه عین ارادت و محبت خود بخود و بقوای و آثار خود است زیرا که خود محب و محبوب خود و محبت و عشق قائم بالذات است و هر چیز را که میخواهد اول ذات خود و مقوم و باطن ذات خود را میخواهد و دوم آنچیز را بالتبع میخواهد خواه آن چیزها متصل مثل تن و قوای تن و خواه منفصل مثل ملایمات تن و قوای تن پس وجود نفس ناطقه محبتیست قائم بالذات و عشقیست متجوهر بخود بلکه بمقوم ذات خود که اگر بگوئی عشقی است بجوهر متعلق بتن روا است نظیر آنچه گفته است ع عشق امیر المؤمنین حیدر بود پیمبر عشق و نیز گوییم همین وجود نفس ناطقه عین نور حقیقی است که ظاهر بالذات و مظهر غیر است و مظهر تن و ذات و قوای مدرکه و نقوش دفاتر است اینست که اشراقیین نفس ناطقه را نور اسفهبد گویند که مبدئیست صاحب خدم و حشم و علم بحقایق که یکی از صفات او است نور است العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء و شیخ اشراقی سره تعریف کرده علم را که العلم کون الشئ نورا لنفسه و نورا لغیره و نیز همین وجود بعینه قدرت است بر قوای خود و آثار قوای خود و ذاتیکه نور است و فیاضیت لازم نور است و عقل بسیط خلاق معقولات تفصیلیه است باذن احسن الخالقین و بعلمهای ظلی و خیالهای نوری که همه مظاهر قدرتند عالمی در انتظام است و نیز متکلم است کما اعراب عما فی الغیب المکنون و السر المکنون ببیت ظهور تو بمن است و وجود من از تو فلست تظهر لولای لم اکن لولاک و همچنین کلمه است نحن الکلمات التامات و کلمة منه المسیح و حقیقت محمدیه اشارت بکلمه جامعه خود فرموده در قولش که اوتیت جوامع الکلم بلی آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری و همچنین بدان عینیت کمالات دیگر را پس وجود نفس ناطقه با وحدت و بساطت حیات است و حی و علم است و عالم و ارادت است و مرید و قدرت است و قادر و نظیر اینها است که در مشتق ذات معتبر نیست و ترکیب از ذات و مبدأ اشتقاق لازم نیست

بلی

بلی چون در مجردات سوای حقتعالی اگر ماهیت اعتباریه اعتبار شود ذات الهی و خواهد بود و همچنین عالم و قادر و نحو اینها و اما حضرت قدوس سبوح رب الملئکة والروح ماهیت ندارد پس چون اینها دانستی بدانکه وجود حقیقی هر جا که هست همین حکم دارد که عین حیات و علم و مشیت و مانند اینها است چه وجود حقیقت واحده و سنخ واحد است و مراتب متفاضله در وجود با وحدت اصل محفوظ و سنخیت قادح در این مذکورات نمیکند بلی این صفات متفاوتند بحسب شدت و ضعف در ظهور و تا بعند مراتب خود وجود را که شدید و ضعیف در ظهور که مرتبه وجود جمع الجمع است و مرتبه جمع و مرتبه وجود فرق و مرتبه فرق الفرق پس در مرتبه نازله که حیات مثل الاحیات و علم مانند لا علم و عشق چون لا عشق شد و همچنین در باقی نعوت در نزد عقول جزئیه وجود نیز ماننده لا وجود است که وجود عالم معنی کجا و وجود عالم صورت کجا این التراب و رب الارباب ولی اصل و سنخ در وجود و نعوت محفوظ است و تابعیت که گفتیم بحسب عنوانست که تابعیت غیر متأخر در تحقق است چون تابعیت مفهوم حدث و هویت برای وجود نه چون لازم متأخر در تحقق مانند گرمی برای آتش و بعد از آن قاعده این حکمت گوییم واجب الوجود ماهیت ندارد که اگر ماهیت داشته باشد وجودش عرضی میشود و هر عرضی معلل است چنانکه ذاتی غیر معلل است پس علت وجودش غیر ذات و ماهیت او است یا ذات و ماهیت او پس اگر غیر باشد امکان واجب لازم آید با آنکه واجب دیگر نیست و اگر ذات و ماهیتش علت وجودش باشد باید اول وجود داشته باشد تا علت وجود شود که علت وجود وجود و علت عدم عدم و علت ماهیت ماهیت است بلکه ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش خشک ابری که بود ز آب تهی ناید از وی صفت آب دهی پس چون ماهیت علت وجود بوجود بود وجود مقدم باشد و وجود مقدم و وجود مؤخر یکی باشد تقدم شیئ بر نفس خود لازم آید و اگر غیر هم باشند دور یا تسلسل لازم آید و کل محال است و نیز گوییم که شیئ موجود یا وجود است یا ماهیت چه

ماهیتی که مسلوب شده بمعنی ما به الشیء هو هو و ذاتیست که بوجود نیز اطلاق شود بلکه بمعنی
وجود است و چیزیست که ابا ندارد از وجود و عدم کما مر و در اصطلاح حکما ما یقع فی جواب ما هو
و بفارسی پاسخ پرسش از گوهر شیء است پس حقیقت بوجود موجود است و وجود بنفس ذاته تنزه
حقتعالی وجود است که بنفس ذاته موجود است و همه مهیات با وجود نه مهیت تنها و نه وجود
خود تنها اگر مجموع مهیت و وجود باشد مانند ممکن چه مهیت سراب نمود بود داست پس وجود
حضرت ذی الجلال مناسبت ندارد پس حق مجرد است از مهیت چه جای متعلق و ماده و موضوع
و نیز گوییم مهیات حد وجود حکایت کنند و حد وجود محدود رسم کنند حد منطقی را در
عقل که شرح مهیات است و وجود حق که غیر متناهی عدة و مدة و شدة است چگونه مهیت
داشته باشد و چگونه بوجود لا هو الا هو راه دارد ما هو و وجود متناهی شدة غیر متناهی
عدة و مدة مثل عقل کل مهیت ندارد بنا بر مذهب محققین پس وجود غیر متناهی فی النوریة
والکمال عدة و مدة و شدة کجا و مهیتها که از حد بخاو و نیز گوییم حق محیط و مهیت
مناط ضیق و اختلاف و کثرتست بخلاف حقیقت وجود که حیثیت ذاتش حیثیت سعت و جمعیت
بلکه مهیات متخالفه را وحدت و اتحاد دهد چنانکه گوئی ضاحک کاتبست و کاتب بناست
و این هوهویتها بسبب وجود است چه مفاهیم اینها مختلف است و هر یک ضیق دارد بلکه
در وجود پیدا ضیق دارد و نیز گوییم که اینکه عقل و نقل اتفاق دارند که واجب
الوجود اکتناهش ممتنع است دلیل ظاهر بینست بر آنکه حقیقت وجود است که عین الاعیانست
و محتجب بعلم حصولی از اذهانست و مهیات امکان اکتناه را دارند

فصل در توحید است

و در توحید چند مقام است یکی آنکه حقتعالی در وجوب ذاتی شریک ندارد و مقام دیگر
آنکه در خالقیت شریک ندارد و مقام اخر آنکه در وجود حقیقی شریک ندارد که موجود
فی ذاته بذاته اوست بس اما دلیل بر آنکه در وجوب ذاتی شریک ندارد آنست

که اگر

که اگر دو واجب الوجود بالذات باشند تمایز یا بتمام ذات یا ببعض ذات یا بخارج
ذاتست اگر بتمام ذات باشد وجوب وجود که مشترکست میانشان بخارج افتد و عرضی
و معلل شود و در مرتبه ذات وجوب نداشته باشند و این محالست و اگر تمایز به
بعض باشد ترکیب در ذات لازم اید و هر مرکب محتاجست و هر محتاج ممکن است و اگر
بخارج باشد در تشخص و هویت محتاج بخارج از ذات شوند و واجب بالذات در هویت
غنیست و مثل اینهاست در محالیت شقوق مختلفه که در عینیت و جزئیت و خارجیت ممیز
متفاوت باشند پس تعدد واجب بالذات محالست **دلیل دیگر** آنکه واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جمیع الجهاتست و جودیست دارا و فاقد ندارد و مستجمع کل کمالاتست
پس اگر دو واجب باشد این فاقد وجود آن و آن فاقد وجود این خواهد بود و همچنین در کمالات
چه گذشت که کمالات وجود عین وجود است و فاقد و محدود دارای کل و واجب الوجود و جمیع
الجهات نیست **و اما دلیل** بر آنکه در خالقیت و علیت عالم شریک ندارد آنست که عالم
اجسام و جسمانیات یکی است که اگر دو عالم باشد لا اقل پس هر دو کروی باشند و تماس
دو کره بنقطه باشد و در ما بین آن دو کره خلأ لازم اید و خلأ محالست دیگر آنکه اگر
دو عالم باشد در عرض یکدیگر و متماثل باشند در سموات و اسطقسات لازم اید در فلک
و فلکی اینکه نوع منتشر الافراد باشند و قسمت انفکاکیه در آنها لازم اید چه تکثر
نوع واحد جسمی بفصل و فکست و قسر دایم لازم اید چه مکان طبیعی متعدد نشود و رجوع
بمکان طبیعی در عناصر مستلزم حرکات ثقال بمحیط و خرق افلاک و مانند اینهاست
که بحسب اوضاع برهان در حکمت محالست و بر فلک مطلق قسر محالست و اگر متباین باشند طبایع
و صور نوعیه لازم اید متخالف باشند در حرکات و کیفیات و وراء این حرکات و این کیفیات
باید حرکات دیگر و کیفیات دیگر باشد و نیست بلکه اطلاق فلک و نار و هوا و نحوها
بر سماء و عنصر آن عالم متعدده بنا بر عدم تماثل بمجرد اشتراک لفظی خواهد بود

بعد طی

کلامی در تحقیق وحدت و تشخص انسان کبیر

ویدهی البطلانست **و در بیان** شخصیت عالم گوییم که صور عالم نسبت بصورة الصور که عقل کل انسانیست و خاتمهٔ کتاب النفس و الآفاقیست مواد اند و بلحاظ لابشرطیت فصول نسبت بفصل الفصول که فصل اخیر انسانیست اجناس اند و بوجود و هویّت انسان کامل شخص واحدند که هویّت وحدانیت و معنای عروة الوثقائیست که لا انفصام لها پس عالم که انسان کبیر است شخص واحد است چنانکه عارف گفته است
حق جان جهانست و جهان جمله بدن اصناف ملٰئکه قوای این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید همین است و دگرها همه فن
و چون این قائل جان را در مقابل بدن ذکر کرده و جان یعنی جوهر مجرّد متعلّق باشد که نفس ناطقه را جان گویند و حق بلکه عبد مقرّب او که عقل کلّ است اجلّ بود از تعلّق دائم در رسالهٔ الف نمان در وصف انسان کامل محمّدی گفته است که
عالم صفت حسن سراپای منست افلاک و عناصر همه اعضای منست
در حیرتم از نظم عجیبیکه مراست آغاز سر انجام همه پای منست
همه آیینهٔ رخ آدم آدم آیینه دار طلعت اوست
و میتوان جان و بدن را بر معنی و صورت حمل کنیم که انّ اللّٰه خلق آدم علی صورته بنابر اینکه آدم انسان کبیر و عالم باشد که یکی از وجوه حدیثست و پیش ما عالم صورت صورت انسان کامل محمدیست که روحانیت او عقل کلّ است و امّا حقّ الحقّ را اضافی گرفتن منافیست با مجعر مستفاد از قولش توحید همینست پس بعد از توحید علل و معلول گوئیم اگر خالق متعدد باشد توارد علل مستقله میشود بر معلول واحد شخصی و لا اقلّ توارد علّتین مستقلتین میشود بنابر اثنینیت که اقلّ کثرتست و شاید آیه شریفه لو کان فیهما آلهة الّا اللّٰه لفسدتا اشارت بدین باشد بنابر حمل فساد بر عدم تحقّق مثل آیه شریفه دیگر اذًا لذهب کلّ اله بما خلق و لعلا بعضهم علی بعض یعنی اگر آله متعدّده باشد هر یک اقتضاء میکند که عالم واحد شخصی ظلّ او و معلول او باشد و دیگری ظلّ و معلول نحو هذا و اگر مقاوم یکدیگر و مساوی باشند و اگر قاهر و مقهور باشند علا بعضهم پس قاهر

ذکر مغالطه از باب وضع ما لیس بعلة علة

خدا باشد نه مقهور **و امّا دلیل** تمانع مشهور در میانه متکلمین بر توحید خالق که گویند اگر دو اله باشد و اراده کند یکی از آندو تا حرکت فلک را مثلاً و دیگری سکون را پس یا حاصل نمیشود مراد هیچیک یا حاصل میشود مراد یکی دون دیگری یا حاصل میشود مراد هر دو و همه شقوق باطل است امّا اوّل زیرا که عجز هر دو اله لازم آید و نیز لازم آید خلوّ فلک مثلاً از حرکت و سکون و امّا دوّم عجز یکی از آندو اله لازم بیاید و امّا سیّم مستلزم اجتماع ضدّین است پس تعدّد اله باطلست خالی از مغلطه نیست زیرا که محال لازم آمده از فرض دو اله با اختلاف اراده شان و لازم نیست از استحالهٔ دو اله با این صفت استحالهٔ دو اله مطلقا که مطلوب مستدلّ است چه نفی خاص لازم ندارد نفی عام را و این از باب وضع ما لیس بعلة علة است نظیر آنکه بعضی استدلال کرده اند بر امتناع بودن فلک بیضی باینکه اگر شکل فلک بیضی باشد و حرکت کند بر قطر اقصر لازم آید خلا و لازم محالست و این مغالطه نیز از وضع ما لیس بعلة علة است زیرا که محال لازم نیاید از مجرّد بیضی بودن فلک بلکه از آن با حرکت بر قطر اقصر چه اگر حرکت کند بر قطر اطول خلا لازم نیاید بلی برای عوام خوبست که مطلوب خاص باشد که نفی تعدّد اله با اختلاف در خواهش نه اعمّ از تشاجر و توافق در مراد **و امّا توحید** اخوانکه حق تعالی در وجود حقیقی شریک ندارد و اوست موجود فی ذاته بذاته و بس و وجود در دیگران بعاریت و مجاز است پس سه مرتبه دارد یکی وحدت وجود و کثرت موجود و این را توحید خاصی گویند و دوّم وحدت وجود و وحدت موجود و این را ارباب توحید خاص الخاص گویند سیّم وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت وجود و کثرت موجود و این توحید اخصّی و توحید خصیصین است و امّا قول بکثرت وجود و کثرت موجود که شان اهل تفرقه است نه بنحو جمع با وحدت و مع هذا قول بتوحید خدای تعالی توحید عامیست و نافع است ایشان را بشرایط اعمال صالحه و اعتقاد اجمالی که القول منّا قول آل محمّد و امّا

اوّل آنکه از مراتب که بسیاری اهل نظر و فکر پسندیده اند و از طریقه ذوق المتألّهین
بیدا شده مانند علّامه محقّق جلال الدین الدّوانی و نظراء او و پیروان آنستکه گویند
حقیقت وجود واحد است نه حقایق متباینه دارد و نه افراد متماثله و نه مراتب متفاضله بلکه
فرد واحد بسیط است و شخص متشخّص بنفس ذاتش و او هم وجود است و هم موجود و از مبادی
اینمطلب است قاعده که آن محقق بسیار اصرار دارد و همچنین صدر المتألّهین در اینکه
در مشتق ذات معتبر نیست و بسیط است و همین مبدأ اشتقاقست مدلول مشتق و از جمله
کسانیکه باین رفته اند سیّد صدر شیرازیست و محقق شریف نیز گفته استکه در مشتق
نه ذات عام معتبر است و نه ذات خاص و اینکه گویند اهل عرف یا ادبا که ذاتی در مشتق
معتبر است مدلول ضمیر نیستکه در مشتق هست و در مبدأ و نیز گویند اگر در الثوب الابیض
مثلاً ذات خاص معتبر باشد تکرر لازم آید و محقق دوانی گوید که چون بیاض مثلاً بینند
اهل عرف پیش از آنکه منفطن شوند که عرضست و موضوعی میخواهد حکم کنند باینکه ابیض
و سفید است پس بحکم نفس بیاض و سفید را ابیض میگوید و حق قول این محققین است باینکه اعم
باشد مدلول مشتق از بسیط و مرکب اعنی ذات له المبدأ اعم از اینکه از باب ثبوت شیئی از برای
خود که مرجعش عدم انفکاک شیء است از نفس خود یا از باب ثبوت شیئی برای غیر خود باشد
و در عرف خاص مثل عرف حکیم و منطقی استعمال المشتق در معنی بسیط متکاثر و متظافر است
مثل متّصل در صورت جسمیّه و مادّی در مادّة الموادّ بسیطه و مکانی در مکان و زمانی
در زمان و مقدّم و مؤخّر در آن و معلوم در علم و شیئی در شیئ و مستعد در استعداد و کلّی
در منطقی و مضاف در اضافه بلکه گویند معلّم اوّل از همه مقولات اعراض بمشتقات
تعبیر کرده مثل فصل فی المتکمّم او فی المتکیّف او فی المتأیّن و نحوها و مشتقات در حق
هم بسیطست مثل الحیّ العلیم القدیر المرید السّمیع البصیر المدرک الخبیر المتکلّم چه
هو حیوة کلّه علم کلّه قدرة کلّه لا انّ الکلّ له بعض و مثل اینها است موجود بحیثیّة

ندارد

ندارد و نفس وجود حقیقی است و گویند تکثر در موجود است یعنی در موجود بمعنی ماهیّة
منسوبة الی الوجود که ماهیّات امکانیّه در اینطریقه نه موجودند بمعنی وجود که وجود
یکیست و قائم بالذات و منسوب الیه کل موجودات و نه بمعنی ذات عرض لها الوجود و ذات
بها الوجود زیرا که وجود واحد است از عروض و قیام و تخصّص و تجزّی بلکه قائمست بذات
خود و ماهیّات بهره ندارند از وجود مگر انتساب با وجود چون ذرّات در آفتاب ولیکن آفتاب
قائم بالذات باشد و چون اطلاق موجود بهر دو معنی که او و امثال او گویند موافق
عرف و لغت نیستگویند اوّلاً که حقایق مقتض از عرف و لغت نیست که تقلید میشود و ثانیاً
گویند در عرف و لغت نیز آمده امّا موجود بمعنی اوّل که موجود حقیقی بود نظایرش گذشت
و امّا موجود بمعنی منسوب الی الوجود چون مشمس و لابن و تمّار و حدّاد و بقّال و نحو اینها و اینها
گویند بصیغه فعّال گاه بمعنی ذی حاصل آید از یای نسبت چون قوله تعالی و ما ربّک بظلّام
للعبید و راقم حروف گوید این قول پسندیده نیست چه قائل بدو اصل شده اند که وجود
و ماهیّت هر دو را باید اصل بدانند تا اجتماع متقابلین نه آنها لازم نیاید امّا اصالت وجود
برای وجوب و وحدت و علیّت و امّا اصالت ماهیّت برای امکان و کثرت و معلولیّت چه اجتماع
متقابلین دو موضوع میخواهد پس منشعب میشود دار تحقّق و واقع بدو اصل نور حقیقی و
ظلمت واقعی که وجود نور است و ماهیّت ظلمت و این شرک خفی است نه توحید حقیقی بیت
هست این دو بینی ز هوس قبلهٔ عشق یکی آمد و بس حرف دیگر آنکه سنخیّت مثل
نیّر و شعاع شرطست در علّت و معلول و ماهیّت قابل معلولیّت نیست برای حقیقة الحقایق زیرا که
چه سنخیّتست ظلمت را بنور که از آن منبعث شود و اگر گاه ماهیّت را ظلّ گویند باعتبار
اشتباک آن بنور وجود ذهنی یا خارجی است تبعاً و بذاتها ظلمتست و سرایت معلول وجود
وجود و عدم عدم است و اینها ماهیّت را اصل در مجعولیت میدانند طریقهٔ دوم در توحید
طریقهٔ بسیاری از صوفیه استکه وجود را واحد دانند چنانکه مذکور شد و موجود را نیز

کلامی در تصحیح طریقهٔ انتساب

واحد

واحد دانند که مهیّت اعتباریست پیش ایشان و در وجود مراتب قائل نیستند و گویند نیست
در واقع مگر ذات واحد و تکثّر باعتبار و پندار است و اشکال و قدح این طریقه بسیار است
و امّا طریقهٔ سیّم طریقهٔ انیقهٔ اهل حقّست که وحدت در کثرت و جمع در فرق است
اینست که حقیقت وجود اصیلست و نوریست که اوصافش شنیدی و واحد است بوحدت حقّهٔ نه
وحدت عددیّه و مراتب متفاضله دارد انوار بعضها فوق بعضٍ مختلفةٌ فی الشّدّة والضّعف
مثل انسان واحد که مراتب متفاضله داشته باشد و مقامات متفاوت باشد مثل طبع
و نفس و قلب و عقل تا لطیفهٔ اخفویّه پس در حقیقت وجود مرتبهٔ تام و شدید علّتست و
مرتبهٔ ضعیف معلول و در دار واقع غیر وجود و سنخ نور دیّاری نیست ذات علّت وجود
و علّیت نیز وجود و معلول وجود و بعبارت دیگر جاعل وجود و جعل وجود و مجعول وجود
و بعبارت دیگر صانع وجود و صنع وجود و مصنوع وجود ولی بحسب مراتبیکه در وجود است
از خفا و ظهور و مظاهر امّا ذات علّت در مرتبهٔ فوق التّمام در نوریّت مرتبهٔ وجود است
و امّا علّیت حقیقیّه نه اضافیّه وجود منبسط که در عقل عقلست و در نفس نفس است و در
طبع طبع است و ماء سیّال در اودیه است بقدرها و اشراق حقّست بر مهیّات جبروتیّه و
ملکوتیّه و ناسوتیّه و مقام ظهور و معروفیّت ذاتست و بینونت با او ندارد و الّا ظهور
او نباشد و محبّت افعالیّه است مدلول احببت ان اعرف و نفس رحمانیست و صبح ازل
والصّبح اذا تنفّس و کلمهٔ کن و امر الله و وجه الله است و مشیّت و رحمت واسعه و فیض
مقدّس و غیر اینها از القاب حسنی و امّا معلول وجودات مقیّده از عقل کلّ تا هیولی
و از درّه تا ذرّه پس منسوب الیه و منسوب و نسبت که اضافهٔ اشراقیّه باشد همه وجود است
نه همین منسوب الیه چنانکه در آن طریقهٔ منسوب بذوق التّاله بود و وجود در عین
وحدت حقّه اش سعتی دارد و عرض عریضی بتمثیل دارد که نه مر هویّت بتمامیّت و فوق
التّمام نه بغیر تمامیّت بوجهی چون نور حسّی که نه مر هویّت بنور شمسی نه قمری و نه

بنجومی

بنجومی و نه سراجی و نه اشعّه و نه اظلّه بلکه بر کلّ صادقست و نور وجود ضدّ و ندّ ندارد
که آنچه وجود است از صقع این نور است نه ندّ و مثل و نه ضدّ و مقابل هیچ در خارج و چه در
ذهن و عدم چیزی نیست که ندّ یا ضدّ باشد چنانکه ظلمت مقابل نور حسّی نیز ضدّ
و ندّ آن نیست که ظلمت عدم کافّهٔ نور است و هرچند بقدر نور البیت السّابع باشد
بلکه تقابل عدم ملکه دارد ظلمت با نور ض وَلا عِدّةٌ وَالعَدُّ کالحدّ قاطعٌ
ولا مدّة والحدّ شرک مُوقّتٍ وَلا ندَّ فی الدّارین یقضی بنقض ما بنیتُ و یمضی امرُه حُکمَ امرتی
وَلا ضِدّ فی الکونین والخلقُ ما تری بهم للتّساوی مِن تفاوت خلقتی یعنی عدد و چند نیز در چیز
عدد مثل حدّ قاطع و محدّد است و شیئ را محدود میکند و مدّت و زمان نیست در وجود
حق تعالی که حدّ لازم هر زمانی است و موقّت بکسر قاف مضاف الیه شرک است یعنی هر فرد
زمانی و نوع آن حدّ میخواهد که آن مفروض باشد تا عام و شهر و یوم و لیل و ساعت
و دقیقه و ثانیه و غیر اینها محقّق شود و آن ما بین است با زمان و زمان محدّد است
و وجود را محدود کند و موقّت یعنی توقیت کننده وجود زاد در شرک واقع سازد
و لا ندّ الی آخره یعنی برای وجود حقّ مثلی در دو نشأه دنیا و آخرت که حاکم باشد بشکستن
آنچه من بنا کنم و بگذراند امر او حکم امارت مرا یا قطع کند سلطنت مرا و اجرا نکند در
دلیل تمانع مشهور مذکور شد و لا ضدّ الی آخره و نیست ضدّی وجود حقّ را در دو کون که وجود
عالم امر و عالم خلق باشد و چگونه ضدّ باشد و حال آنکه نمیبینی تفاوت در خلق پروردگار
بعلّت وجود تساوی وجودات باعتبار وجه الله که جهت نورانیّه مقدّسه باشد که کلّ شیئ فیه
معنی کلّ شیئ اشارتست بقول خدا تعالی که ما تری فی خلق الرّحمن من تفاوت و بعضی از اهل
معنی گفته اند کلّ ندٍّ ضدٌّ و کلّ ضدٍّ ندٌّ و وجهش اینست که هر ندّ و مثل بسبب مقابلات و مباینت
ضدّیّت دارد در صفات با ندّ خود و هر ضدّ بسبب وجود وصف عنوان ضدّیت نیز مثلیّت
دارد با ضدّ خود پس هرچه نفی ندّ کند نفی ضدّ کند و بالعکس و بالجمله هرگاه که وجود

منبسط باشد واحد باشد وَما اَمرُنا اِلّا واحدةٌ و تفاوت و ضدیت نداشته باشد
و اثر مشابهت صفت موثر را قل کلٌ یعمل علی شاکلته پس چگونه مبانیت داشته باشد
و هرگاه مثل اعلای حق تعالی و مثل نداشته باشد یعنی انسان کامل و شرح انسان کبیر است
چه وجود مثل حق ظل الله است عدیم و ثانی ندارد و یکی از وجوه لیس کمثله شیء مثل
بمعنی مثل بفتح ثاء مثلثه است پس هرگاه ظل ثانی ندارد و ند ندارد چگونه ذی ظل داشته
باشد و این تفاوت بشدت و ضعف در مراتب وجود موجب تباین نوعی نیست که از حقیقت واحده
بوحدت حقه است چون نفس واحد صاحب مراتب چون اب و الحد بوحدت عددیه وجود
موجود حقیقیست هر چند وجود خاص باشد و مهیت موجود مجازیست که در ذات شی لا موجود
و لا معدوم بلکه در حال موجودیت نیز وجود نه عین آنست و نه جزء آن و گفتیم که این طریقه
وحدت در کثرتست اما اینکه وحدت حقه در انتهی سنخیت مراتب را در نوریت و ابای از عدم
و اینکه چون مراتب نفس واحد است و اگر وجودات حقایق متباینه بودند اشتراک معنوی
در وجود نبودی و حال آنکه بدیهی دانسته اند تحقیقت این را و اگر اشتراک معنوی محض است
مفهوم واحد باشد با تباین معنونات لازم آید جواز انتزاع مفهوم واحد از حقایق متباینه
از جهت تباین آنها و نیز لازم آمدی عدم سنخیت علت شیء و فیء بین وجود معلول و وجود علت
چه هر وجودی بما هو وجود بسیطست و اگر تباین بودی در وجودات بتمام ذوات زیرا بسیط بودی
و وجود علت که نور بودی وجود معلول ظلمت بودی و وجودات آفاق و انفس آیات حق تعالی
نبودندی آیا ظلمت آیت نور شود حاشا و علم بعلت مستلزم علم بمعلول نشدی و حال آنکه
حصر کرده اند که ذوات الاسباب لا تعرف الّا باسبابها و برهان قوم ابا نیست اسنان در وحدت
و آن اینستکه تعدد هر حقیقتی بسبب تخلل غیر آن حقیقتست در آن حقیقت مثل تخلل غیر شعله

ذکر برهانی دیگر در توحید

آتش در آنها چون هوا و آب و انسان و حیوان و نبات و همچنین در هر نوع پس اگر فرض کنیم
که چیزهای ما بین شعله و شعله هم شعله آتش بودندی که مفصل و مکان و جهت

وغیرها

وغیرها هم سنخ آتش باشند یک آتش بودی ولی در نور وجود فرض نیست که هر چه
در خارج و ذهن است وجود است اما جاوز الشیء حده انعکس ضده پس مثل کل مواد
در کرة با آتش است بین جمیع مهیات محسوسه بنور وجود و مطموس با نزاع شیء و بیان اشاره
و چه مشار الیه که الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة و اما آنکه کثرت و
نوری چه را نیستیکه مراتب و درجات متفاضله است نور حقیقت را و وجودات اسیل
طولیه نزولیه و صعودیه و سلسله عرضیه انواریست بعضها فوق بعض و این کثرت
نوری منافی وحدت حقه نیست بلکه مؤکد است چه هر چند نور و فعلیت بیشتر و
فقدان انفد و اندر وجدان اکثر و اوفر و وحدت و یگانگی آشکاراتر است بیت
در هر چه بنگرم تو پدیدار بوده ای ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده یعنی ظهور صفات
کمال تو چه بسیار است و شئون قدرت تو بیشمار است ولی چون سنخیت در حد حقیقت است
اینست که حکمای اشراق گویند با تفاوت و تمایز نور الانوار و انوار قاهره و انوار اسپهبدیه

بیان دیگر در توحید

سماویه و عنصریه و انوار عرضیه که النور کله حقیقة واحدة بسیطة لا اختلاف بین
مراتبها الّا بالکمال و النقص ما به الامتیاز فیها عین ما به الاشتراک بیان دیگر از برای
وحدت در کثرت اینکه وجودات هم چون عکوسند برای اسماء و صفات واحدیه
پس اگر ملاحظه عاکس واحد شود که اسماء و صفات او عین یکدیگر و عین ذات اند
وجود وحدتست و اگر ملاحظه تفاوت عکوس شود و تفاوت مفاهیم اسما و صفات
کثرتست و ما الوجه الّا واحدا غیر انه اذا انت عددت المرایا تعددا بیت
چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره کنگره ویران کنید
یعنی التوحید اسقاط الاضافات انسان صورتی در آئینه خانه صورتهای متعدد
در آن آئینها دارد بعلاوه صورتها ئیکه در خیالات مردم و در مدرکها و ابهادارد
مختلفه در صغر و کبر و صفا و کدر پس هرگاه تشنه انعکاس باشیم و هم را ما بنظر

و نمودار از انعاکس یعنی در ما فیه سنظر هم یکیست و انعاکس مثل روح واحدست که هویت بخشد همه آن اشباح را وصور را و اگر ملاحظه مظاهر مختلفه و ظهورات متنفنه کنی حکم بکثرت باید و صور خیالیه را نیز آوردیم زیرا که در صور مرائی بعضی مناقشه میکنند که بطریقه ریاضیین که بخروج الشعاع دانند مثال توحید بانجام نرسد چه انطباع صورت نباشد جواب گوئیم اولا اگر در مثال مظنه کفایت کند و ابتنا بر هذه حق نیز نداریم چه قصد از تمثیل تفهیم است نه اثبات چه اثبات بدلیل و برهانست و ثانیا گوئیم که عکوس در خیالات بلکه صور در نفوس منطبعه فلکیه را چه میگوئید که در اینها خروج الشعاع نیست و ثالثا ظل و ذی ظل باشد چنانکه گفته است **بیت**
ای سایه مثال گاه بینش در پیش وجود آفرینش و امثله توحید بسیارست که احصا نمیشود چون بحر و موج و حباب و آفتاب عالمتاب و نقطه در رسم خطوط و اشکال و نفس در حروف و اصوات و آن سیال در زمان و حرکت توسطیه در قطعیه و شعله جواله در دایره بلکه در هر چیز آیه توحیدست وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد ومثل اعلای توحید انسان کاملست **بیت** توهم یک چیزی و چندین هزاری دلیل از خویش روشنتر نداری اینست بیان کثرت غیر منافی با وحدت وصاحبان مقام دوم از توحید که قائلین بوحدت وجود و موجود بودند و کثرترا مطلقا اعتبار محض میدانستند گویا همین اصل محفوظ و سنخ باقی میبینند و در مراتب وجود جهت ربط باصل محیط بسیط و در عکوس نموداری عاکس و ظهور او بر نظر ایشان غالبست که خبر ندارند از جهت تمایز و کثرت نوریه و این ضیق و قصور بینش نظر ایشان کالمجذوب یشغلهم شان عن شان ایشان جمع مکسرند بخلاف آنانکه جمع سالمند اگرچه باین شکستگی ارزند بصد هزار درست چه ایشانرا شاغل شده شان وحدت از شان کثرت و اهل کثرت ظلمانیه محض را شاغل شده شان کثرت از شان وحدت

واما

و اما اهل جمع پس ایشانند مظهر اسم من لا یشغله شان عن شان [illegible] عن شیء و من لا یلهیه قول عن قول و محتجب نشوند بخلق از حق و بحق از خلق و ایشانرا دو مقامست که در عرف عرفا شاغلین بکبرا شعب الصدع ومتکبر بالصدع الشعب اند این بود وحدت در عین کثرت یعنی اعتقاد بوحدت در عین اعتقاد بکثرت و اما اهل التحقیق و اهل توحید الخصی از زبان دیگر هست که کثرت در وحدت و وحدت در کثرت گویند و اراده کنند باول اینرا که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الفعلیات است یعنی وجودیست که همه وجودات را بنحو اتم و ابسط داراست که نقایص حدود را که اگر وجودیرا بحیثیت وجود فاقد بودی محدود شدی و ترکیب در ذات بسیط لازم آمدی از وجود و عدم و از وجدان و فقدان یعنی سلب وجود بما هو وجود و فقد فعلیت بما هی فعلیت مثل زید که انسانیت را داراست و کاتبیت را ندارد چه اثبات و سلب هر یکرا حیثیتی هست و نشود که هر دو را یک حیثیت باشد چه تقابل دارند و حکما اینرا تجویز نکنند پس لا جرم ترکیب باشد در زید از فعلیت چیزی و امکان یا استعدادی یا حدی و نهایتی ولی در زید طبیعی باکی نیست از ترکیب که ممکن است که از مهیتی و وجودی و فقد وجودی و وجود زید مقید و محدود است و در حق ترکیب و محدودیت و فقد وجود و فعلیت محالست در نهج البلاغه است من حده فقد عده و حقتعالی صرف وجود است و لا میز فی صرف شیء چه صرف هر چیز آنچه از سنخ آنست باید آنرا دارا باشد و آنچه غیر آنست بیکانه از آنست باید از آن مسلوب باشد چون صرف بیاض که موضوعاتی که مثل قطن و ثلج و عاج باشد و جهات و اوقات و غیرها از آن مسلوبست نه بیاضات اینها و مع هذا وحدت دارد که اگر کثرت داشته باشد بموضوعات یا جهات یا ازمنه یا غیر اینها مقارن باشد خلاف آنکه فرض کردیم که صرف باشد و امیختگی بغیر نداشته باشد خواه غیری متصل و خواه غیری منفصل و غیر حقیقت وجود عدم است و در خطبه دیگر موجود غیر مفقود و در منطق

کلامی جناب در تمیز دو نوع وحدت اول از ثانی

الطیر گوید ابتدای بی‌نهایت تو کیست چون توئی بی‌غایت و غایت تو کیست هیچ چیز از
بی‌نهایت بیشکی چون برون نامد کجا ماند یکی و چون در آرائی جهت نورانیت و حیثیت فعلیت
مراد است ارسطاطالیس فرموده بسیط الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشیء منها یعنی
کل الجهات النورانیة بنحو البساطة چه موضوع سخن بسیط است و نباید ترکیب راه نیابد و
سلب و لیس بشیء منها بر میخورد بجهات ظلمانیه اشیاء و بمهیات امکانیه حدود و نقایص
و چون بساطت دلیل دارائی کل است در کلام این فیلسوف عظیم موضوع بوصف عنوانی
بسیط الحقیقة معنون شد و چون صدر المتألهین الشیرازی س ترکیبات وجود و عدم
لازم آورده در این برهان در کتب مبسوطه و مختصره خود بعضی از کسانیکه منتهی نیستند
اعتراض کرده اند که این چه ترکیبیست عدم نفی محض و باطل صرفست چیزی نیست که منشأ
ترکیب شود جواب اینست که ترکیب اینست که از چیز و ناچیز وجودی باشد و کدام عقل
منحصر کرده شیئیت را در شیئیت وجود آیا نشنیده قول حکما را که گفته اند شیء یا واجب
الوجود است یا ممکن الوجود یا ممتنع الوجود پس ممتنع معدوم باللزوم است و شیئیت وجودی
و مهیتی هیچکدام ندارد و نیز نشنیده قول حکما را که ممکن زوج ترکیبیست و یک جزء آن شیئیت
مهیتست که اگر عدم نیست وجود هم نیست و این ترکیب و جنبیت ساری در همه ممکنات و شر
التراکیب هو الترکیب من الوجود والعدم اذا کان العدم عدم الفعلیة بلکه نیست ترکیبی مگر این
زیرا که ترکیب در سنخ میخواهد وجود بنابر تحقیق یک سنخ است پس ترکیب از وجود وجود نشاید
و اما از وجود و مهیت مرجعش بسوی ترکیب از وجود و عدم است پس وجودیکه فقد فعلیتی
نداشته باشد مرکب نیست از وجودی و حدی در هویتش و اگر بگوئی که واجب الوجود را صفات
سلبیه هست گوئیم بلی ولی سلب سلب است و سلب نقایص و حدود است و برگشتش بوجوب است
و اراده کنند بمقام که وحدت در کثرت باشد مقام ظهور وجه الله را و این نیز دو مقام است
یکی مقام ظهور باسماء و صفات حسنای الهیه و بلوازم اسماء و صفات که اعیان ثابته لازمه

کلامی در توحید دوم

بلزوم

بلزوم مفهومی غیر متأخر در وجود باشند که گفته اند در این مقام جاءت الکثرة کم شئت
و زاد کثرت مفاهیم باشد که بمعیت وجود موجود ند و دیگری مقام ظهور در تنزل با
مهیات امکانیه بترتیب الاشرف فالاشرف علی النظام الاحسن صادراً اولاً صادر اخیر
و آن ظهور واحد باسماء و صفات دفعة واحدة سرمدیه فیض اقدس و رحمت صفتیه گویند
و این ظهور ثانوی را که بمهیات امکانیه است و بترتیب است و نظام بقاعده امکان اشرف فیض
مقدس و رحمت واسعه فعلیه گویند و چنانکه فیض بترتیب است در نزول باز بترتیب
بقاعده امکان اخس در صعود الی الله و همه ظهورات وحدت است در کثرت چه مظاهر اسماء
و چه مظاهر مهیات فعلیه بلکه هیچ آنکه ما کیم و شما سایه آفتاب نور خدا
هستی ساز جست و صرف این هو این انت این انا هم اسما مظاهر ذات اند
هم اشیا مظاهر اسما باید دانست که توحید خاصیکه اکثر اهل وحدت باو قائلند
دومین است که وحدت در کثرت است اولین که کثرت در وحدت باشد چه قلیلین
قلیل اند شعر خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی کثیر و اما الواصلون قلیل
لیکن نه در قلت چنانست که صدر المتألهین س از خصایص خود و ارسطاطالیس اند
بلکه در مواضعی از کتاب اسفار فرموده که لم اجد علی وجه الارض من له علم بذلک بل تفصیل
و بسط این مسئله و تحقیق وافی حقاً و سنت شکر الله مساعی دیگران بطول الجمال
و تشابه رسیده است مثل عبارت معلم ثانی بیان الکل من ذاته و هو الکل فی وحدته
عبارت سید اعاظم الحکماء المشهور بالسید الداماد اعلی الله مقامه و تقدست اسرار فرموده
و هو کل الوجود و کله الوجود و کل البهاء والکمال و کله البهاء والکمال و ما سواه علی
الاطلاق لمعات نوره و رشحات وجوده و ظلال ذاته و اذ کل هویة من نور هویته
فهو الهو الحق المطلق و لا هو علی الاطلاق الا هو انتهی پس قولش و هو کل الوجود
این مسئله است و قولش و کله الوجود معنیش اینستکه مهیت ندارد و کل البهاء والکمال

کلامی در اینکه بعضی بتوحید ذاتی قائل اند

اشارة است

اشارتست بآنکه کل صفات کمال و کله البهاء والکمال اشارتست باینکه صفاتش
عین ذاتست و امّا قولش وما سواه علی الاطلاق آه مسئلهٔ وحدت در کثرتست
و عرفا این اصطلاحست شهود المفصّل فی المجمل وشهود المجمل فی المفصل و شیخ عطار
در منطق الطیر گوید هم ز جمله بیش و هم بیش از همه جمله از خود دیده و خویش از همه
ودر بعض نسخ جمله در خود داشت و این اظهر است در اینمطلب و بسیاری فرق نکرده اند
میانه دو مرتبه که اوّل مرتبهٔ علم عنائی حضوری مقدّم بر ایجاد است و دویم مرتبهٔ
علم حضوری مع الایجاد است و اشکال وارد میدانند که هر سنگ و کلوخی باید خدا
باشد جواب اینستکه گفتند بسیط الحقیقة کل الاشیاء بنحو الوحدة والبساطة و نگفتند
کل الاشیاء بسیط الحقیقة پس مغالطه از باب ایهام الانعکاس شده است نظیر شبههٔ
ثنوی که دیده هر ضدّ مقابل است توهم کرده که هر مقابل ضدّ است پس بوهم فاسد خود
توهّم نموده که شر که مقابل خیر است ضدّ است برای خیر پس وجود یست پس فاعل وجودی
میخواهد مقابل فاعل خیر و حال آنکه شرّ عدمیست و فاعل وجودی نخواهد بعلاوه که
قول ایشان را رد تلوا نکه ولیس شیئ منها تعامی و تصامم کرده اند و مثال الاعلی انسان
کاملست که کل الانواع است و جماد و نبات و حیوان و فلک و ملک و صفات اینها را جمیعاً داراست
و با محفوظیت و حدت شخصیه دارا و موازی کلست بلکه بهایم و سباع و شیطان کل مسلم
و لکن اسلمت علی یدیه چگونه فلک نباشد و حال آنکه افلاک در خیال نوری و موجود
است هیئات و شخصیات و در عقل کلی او موجودند بنحو کلیت و تجرد و عقلیت که فلک
مادی اینها را ندارد که بالحقیقه فلکست و این دقیقه الرقیقه و دیگر آنکه روح بخاری
خصوصاً دماغیکه اعتدال بیشتر یافته بسبب که مهوّر حرارت قلبی به برودت نه هر
دماغی بجای فلکست در انسان و مانند اینست دارائی مثل آب و ارض و نار و هوا بکرات
و ثرات تا برسد باخلاط که بلغم مانند آب و سوداء مانند ارض و صفرا مانند آتش

کلامی در اینکه انسان کامل مثال اعلای حق تعالی است

ودم مانند هواست خصوصاً دماء اورده و شرایین و ابخرهٔ آنها و چگونه ملک
نباشد و حال آنکه چون عصمت در عمل دارد ملک عمّالست و چون عصمت در علم پیشه کرده
ملک علّام است بلکه ملکوا اسبقوهم که یکی از القاب انسان معلم الملک است کما فی القرآن المجید
قال یا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم الآیة و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله فرمود
لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و قال جبرئیل در بارهٔ شب معراج که او بار با
لو دنوت انملة لاحترقت بیت چون بخلوت جز سازد خلیل پر بسوزد در نگنجد جبرئیل
چون شود سیمرغ جانش آشکار موسی از وحشت شود موسیجه دار و چگونه ملک نباشد
و حال آنکه چنانکه ملکهای خارج هست ملکهای داخل و متصل میباشد که هر ملکه حمیده
چون ملکیست مسدّد الی الصواب و بعضی مقربین از برای اینکه این ملکات را هم ملائکه
گویند گفته غیبی که مادّه ملک و ملکه ملکیست که مَ آلک باشد و تا علامت نقل است
پس تعلّق و تخلّق و تحقّق حقایق و دقایق ملک را داراست بلکه چنانکه تخلقوا باخلاق
الروحانیین را مصداقست تخلقوا باخلاق الله را نیز مصداقست و تحقق بحق دارد و گوید
چون تو دارم همه دارم پس انسان کامل انواع و صفات آنها را جمیعاً بنظایر و امثال
و اعیان داراست و بیین انتلای در وحدتش پیدا میشود یا وحدتش هویدا میشود
که فقدان ندارد و استعدادها مبدّل بفعلیتند که عقل کلّ بسیط و متصل بدارای محیط است
لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد پس اگر بگوئی ... بسیط الحقیقة است
و کل الانواع است بیرون از آنم آنکه سنک و کلوخ و گیاه و جانور باشد حاشا و کلا بشر
آنکه همین صورت نیز بنی مثنوی ای بسا کس را که صورت راه زد قصد صورت کرده بر الله زد
پس آنرا ... این کبرای بسیط الحقیقة کل الفعلیاتست علی عالی علیه السلام فرمود لا آیة
اکبر منّی شعاعی از اشعه اش گوید بیت اگر چه آینه روی جانفزای تو اند
همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک ولی کسی ننماید ترا چنانکه توئی بجز دل من مسکین سینه غمناک

در توحید است

ونیز معنی آنکه بکوئی انسان کامل با وصف وحدت و بساطت کل انواع است اینستکه کل نوع
همه وی هم ریخته انسان کاملست اگرچه بوصف وحدت بالاجتماع باشند بلی عبودا یا ابن ادم
خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی همه اظلال انسان کاملند واو ظل الله مثنوی
کیف مد الظل نقش اولیاست کو دلیل و نور خورشید خداست فیض سایه یزدان بود بنده خدا
مرده این عالم و زنده خدا و در غرر الفرائد گفتیم العالم الاکبر کان جاویا وقلنا لکل
لمرائیا همه وحدت در کثرت اوینند عقول مفارقه اظلال معنی مرسلش و نفوس کلیه
وقدسیه اظلال معنی متعلق بعالم صورتش و قوای مقارنه اظلال قوای منطبعه اش
رقایق و رقایق الرقایق اظلال صورتش حتی بهایم وسباع اظلال مقام حیوانیتش
بیت صفات حقتعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهر است نیز او
متن است عالم شرح او و او لف هم است و هم نشر اوست و هم مطلع النور البسیط کلمع
ومن مشرع البحر المحیط کقطرة بدانکه انسان بسیما کاملان در عین آنکه جامع
کل وجودات عاد و اسامی انواع انها و مهیات نوعیه انها برا و صادق نیست
چه در مهیت جماد معتبر است جسم مرکب صاحب صورت نوعیه حافظ مزاج مدتی معتد بها
فقط و در مهیت نبات معتبر است جسم نامی غاذی مولد فقط و در حیوان صامت معتبر
جسم نامی حساس متحرک بالشوق فقط و این کلمه فقط و نظایرش یا از ضیق وجود
وحد ایجاد میدهد و در انسان بشاعت کاملان ضیق و حد نیست و از اینجاست که گفتند
المهیة هی المعرفة بالتعریف الجامع المانع و این منع از دخول غیر کاشف از ضیق و حد و مهیت
معرفه که الحدود بحسب الوجود اینست که وجود حقتعالی که بسیط و محیط است غایتیه
از وجودش هیچ وجودی مهیت صاحب جمع و منع ندارد و همچنین انسان کامل متخلق
باخلاق الله و متحقق بالله که وجودش ذکر خدا باشد بتحقق و تحقیق تهیه مدا کند
بوجودش و من مطالع آنکه واذ قال کنت ابن ادم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی

بیان آنکه در معرفت انسان کامل

کوید ح

ابوتی

در توحید است

ابوتی چونان حضرت عیسی بود که عقل کل را پدر تعبیر میکرد و همچنین در انواع جمادات
وانواع نباتات وانواع حیوانات بفصول بعید فصول قریبه یکی افزوده میشود که منع
اشد و اکد میشود و از اینجا که ضیق وجود و حدود و نهایت وجود خاص رسم مهیت کند
در عقل آدمی منطقی قول دو چیز را که معرف مهیت است و قول شارح است حد گویند و آید
دانسته که در انسان کامل صاحب نفس کلیه الهیه و عقل کل صادق مهیات انواع جماد و نبات
و حیوان صامت یا بفارسی کان و گیاه و جانور و مانند اینها ممنوع الصدق بودند
در مقام کثرت در وحدت چه اینها مهیات متحصله بودند و اما مفاهیم مبهمه جنسیه
وغیر متحصله پس صادقست چون جوهر و جسم و نامی و حساس و متحرک بالاراده ناطق
که ذاتی اند و ذاتی لا یختلف و لا یتخلف سرش اینستکه اینها ذاتی اند برای مهیت که
عرضیه است نسبت بوجودش و ذاتی بودن نیز بمفاهیم عامه و قدر مشترک نسبت لابشرط
و قدر مشترک میان جسم طبیعی و جسم مثالی و جسم کلی بجملها ولی و نامی اعم از مادی
وصوری و معنوی و حس اعم از مادی و صوری و عام حضور مثنوی پنج حسی هست جز این پنج
انچو زر سرخ و این حسها چو مس صحت این حس بجوئید از طبیب صحت آن حس بجوئید از حبیب
صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز ویرانی بدن و حرکت اعم از جنبش صوری
و معنوی و سیر الی الله و فی الله و من الله و اراده اعم از شهود و شوق و عشق و
نطق اعم از نطق صوری و باطنی و نطق بالحق فی الحق و گفتیم که انسان کامل مثال اعلا
کثرت در وحدتست که مثالهای آن نیز بسیار است از آنجمله حرارت شدیده و بیاض
و سواد شدید سیما آنها که بنحو حرکت اتصالیه اشتداد پیدا میشوند مثل حرارت
شدیده که بتدریج در اثناء حاصل میشود جمیع حرارات ضعیفه و متوسطه را جامع
بدون انثلام وحدت و بساطتش و همچنین بیاض شدید و سواد شدید که بتدریج
اتصالی بصناعت یا بطبیعت حاصل شود جمیع بیاضات و سوادات متفرقه را داراست

مصداق

بمصداق واحد بسیط بیفصل چه انجراف شدیده با وحدتش گویا همه انجرافاتست
با کثرتهای کویا مشرح ومنحل میشود بهمهٔ انها وهر چه مترتب بود از نجرافات ضعیفه
ومتوسطه از تسخین ونضج وتخفیف وتعدیل وغیر اینها هم هست در انجراف شدیده
بسیطه و اما انجرافات متصلهٔ متعاقبه تا وصول بانمرتبهٔ شدیده اینست مثال وحدت در کثرت
او بینچه اتصال حدانی مساوقست با وحدت شخصیه وبر این قیاس کن بیاض وسواد
مذکورین را وانچه شدید اینها ندارد از مراتب نقایص وحدود انها سنخ وجود
ونقایص وحدود اعدامند برهان دیگر بر اینکه وجود کامل واکمل وتام و
فوق التمام دارای کل وجوداتست انستکه او فیاض کل وجوداتست ومعطی کل کمالاتست
وکمال اینجا فعلیاتست که سد ثغور استعدادات ورخنهای امکانات شود بفعلیات و
فیاض الکمال وواهب الکمال لیس فاقداً له ومعطی کمال باید دارای انکمال باشد و این مقدمه
بدیهیست وبسیاری از علما مدعی بداهة این هستند پس وجدان کمالات اولی وکمالات
ثانیه همه را داراست چنانکه هرجا قوتی و استعدادی است چه نطفه وچه بیضه و
چه بذور وچه غیر اینها از مواد وموضوعات از شعب هیولی اولیست و انست ینبوع
همهٔ انابهای تلخ وشور بتمثیل همچنین هرجا فعلیتی هست از واجب الوجود والوجدان
بجمیع الفعلیاتست وفعلیت فعلیه اوست منبع ابحیات وزلال عذب فراتکه در اوعیهٔ
مهیات ومواد سیلان کرده بقدر ظرفیت انها کما ان العطیات بقدر القابلیات و اگر بگوئی
افتاب معطی سیاهیست بوجه قصار وسپیدیست بکرباس او ومعطی شیرینیها ورنگها
وبوها وطعمهای دیگر است بمیوها واینها را ندارد پس چگونه گفتی معطی کمال باید دارا
ان باشد گوئیم تحقیق انستکه وجود مجعول بالذاتست ومهیت مجعول بالعرض ووجود را
علتی دارد که علت وجود وجود است وفیاض حقیقی وجود واجب الوجود است لا مؤثر
فی الوجود الا الله واین فواعل وسایط ومظاهر قدرت وجهات فاعلیت اویند

برهان دیگر بر توحید

در مواد

باب دوم در معرفت صفات و او منقسم بچند فصل است

چون برخی از علم توحید را ورد کردیم شروع کنیم در ذکر شطری از علم اسماء وصفات که بعد از
علم توحید اشرف از علم اسماء وصفات علمی نیست پس گوئیم خدا را دو گونه صفاتست
که بلا تشبیه بمثابهٔ دو گونهٔ اوست یکی صفات جمال ودیگری صفات جلال وبعبارات
دیگر صفات ثبوتیه وصفات سلبیه ودر نزد عرفا دو تقسیم ثنائی دیگر هست بجای
این یکی تقسیم بصفات لطفیه وصفات قهریه ودیگری تقسیم بصفات تنزیهیه وصفات
تشبیهیه وباز گوئیم صفات ثبوتیهٔ خدا سه قسم است یکی حقیقیهٔ محضه ودوم حقیقیهٔ
ذات اضافه وسیم اضافیهٔ محضه اما صفات جمال انستکه بتجمل وبهاء ذات بانها ست
چون علم واراده وقدرت وماننداینها واما صفات جلال انستکه تجلیل وتمجید ذات
اقدس بانها کنند چون قدوس سبوح رب الملئکة والروح چه قدوسیت وسبوحیت
تنزه از مواد وعوارض جسمانیه است بلکه از مهیت پس صفات جمال با صفات ثبوتیه
یکیست وصفات جلال با سلبیه چه بسلوب که گوئی مهیت ندارد وجوهر نیست و
عرض نیست ومرکب نیست ومرئی نیست ومانند اینها تجلیل وتقدیس حضرت ذات اقدس
میکنی وبدانکه صفات سلبیه اعم است از انکه در لفظش یا مفهومش ادات سلبی باشد
چون لا ولیس در عربی ونا ونی در پارسی یا نباشد چون قدوسیت ومجردیت ونحو اینها
وواجبست که بدانی که سلب همه جا بنقایص میخورد مثل انکه گوئی نیست جوهر و
مفهومش قائم بالذاتست مقابل عرض یا موجود لا فی الموضوع ونحو اینها اما قائم
بالذات پس از اسماء حقتعالی است یا قائم یا قیوم بکیت زیر دنین علمتکا نیناً
ما بتهٔ قائم چو تو قائم بذات پس چگونه سلب میشود از قیوم تعالی و اما موجود
لا فی الموضوع پس موجود حقیقی اوست ودر دعاء مأثور است انا جیک یا موجود
فی کل مکان لعلک تسمع ندائی فقد عظم جرمی یا مولای وقل حیائی واما لا فی الموضوع

کلامی در اقسام صفات حق

کلامی در معنی سلب در صفات سلبیه

در معرفت صفات حق تعالی

پس یکی از سلوب ذات اقدس است چنانکه گوئی نیست در محل و نه در مکان و نه در جهت و نه در آن
پس سلب بر میخورد بنقص و حدیکه در جوهر است چنانکه در تعریفش گفته اند که گویند جوهر
ماهیتیست که در خارج لا فی الموضوع است سلب ماهیت بر میخورد حتی آنکه گوئی لیس بعرض
و عرض موجود فی الموضوع است سلب نقص آنهم بر میخورد که بستگی بغیر دارد و وجود
لنفسه ندارد چه جای بنفسه و حق تعالی وجود فی نفسه و لنفسه و بنفسه دارد و همچنین است
میزان سلوب دیگر پس چون همه سلب نقص است پس اگر مکلف معتقد باشد باینکه
خدا تعالی نیست ناقص یا نیست محتاج کفایت کند گو نداند که سلبیه هفت است
چه صفات سلبیه بیکی راجع شود که گفتیم اگرچه معرفت اجمالی کجا و معرفت تفصیلی
کجا باز معرفت حکیمانه و متکلمانه کجا و امیانه کجا و همچنین علمیه کجا و عیانیه
و حقیقیه کجا و چون صفات جلال الصفات سلبیه است و سلبیه سلب سلب است نه سلب
وجود از حیثیت وجود راقم جواب داده قافیه مشهور که جمالک فی کل الحقائق سایر
و لیس له الا جلالک ساتر باین قافیه که و کیف جلال الله ستر جماله و لم یک سلب
السلب قط بحاصر و از اینجا که سلب سلب ثبوت است جلال جمال است و نیز جمال جلال است
چه در نزد تجلی اعظم بجمال مطلق قهاریست اجمال اجمال را که هیچ نماند و بوجهی بعید
چنانکه در نزد طلوع شمس هیچ نور بنظر نیاید برای کواکب در رقوس النهار بیت
علم چون بر فرازد شاه فرخار چراغ انجم نماید چون شب تار پس چون بسیار باریک
بینی میخواهد در سلوب داموختن باید که گفته است داد جاروبی بدستم آن نگار
گفت از دریا بر انگیزان غبار مراد بجاروب لای نافیه است در لا اله الا الله و نگار اهل
الذکر که بطلاب حق ذکر میدهند شرطست که از دریای وجود بلا تشبیه غبار امکانرا
بروبد که امکان لا ضرورتست و موصوف ماهیات و تعینات که عدمی اند و مباد که
بوجودی بما هو وجود بر زند که وجود از صقع وجوبست چه حیثیت امتناع عدم است

کار ابی در ذکر

اینست

در معرفت صفات حق تعالی

اینست که گوید بیت عارف حق شناس را باید که بهر سو که دیده بکشاید
در همه اشیا خدا را بیند جز شهود خدای نگزیند و اینست که همه وجودات
مدعی الوهیتند همه در اثبات الوهیت الله مقهور است و اینکه بعض عرفا گفته اند
که موجودی نیست که پرستیده نشده باشد از برای همه شرکی اختصاص ندارد بآفتاب
یا آتش یا گوساله سامری و غیرها کاذب نیست مصدق و اینمعنی اینست که خود پرست
بدتر است از بت پرست و خود پرستان و تعین پرستان بیشمارند ءارباب متفرقون
خیر ام الله الواحد القهار همه اند خدا پرستی فاش لیکن از صفت خدا تراش
و بدیده متوسمین و اصحاب فراست که بنظر بنور الله اند و برازخ اعمال مردم مشاهده
میکنند هویدا است که بحسب باطن بسیاری بهایم و سباع و شیاطین هستند و خود
می پرستند پس خوک و سگ و شیطانرا می پرستند چه در باطن اینها و امثال اینها اند
پس در نزد طلوع شمس حقیقت ظاهر شود بنور ذکر مشفوع بفکر که الوهیت همه
مقهور و محقق الهیت منه است بشرط آنکه تعینات و امکانات را از روی دریای وجود
روفته و اغطیه ماهیات از چهره شاهد وجود بود بر انداخته شود و بصفات
جلال و جمال اشارتست قول خدا تعالی که تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام ذی الاکرام
اشارتست بصفات جمالیه که تکرم ذات باینهاست چنانکه کریم الاصل گویند بزرگوار را
و اما صفات ثبوتیه حقیقیه محضه آنستکه نه اضافه است و نه مفهومش و نه ملزومش اضافه
چون حیات و علم ذات بذات و محبت و عشق ذات بذات و اما حقیقیه ذات اضافه آنستکه
چه اضافه نیست ولی صاحب اضافه است و لازمش اضافتی افتاده چون قدرت و علم بغیر
ذات خود و اراده و محبت بغیر ذات خود و اما اضافیه محضه نفس اضافاتست چون خالقیت
و رازقیت و مبدعیت و مصوریت و مانند اینها و اما صفات لطفیه و قهریه چون رحمت
و لطف و احسان و مغفرت و نحو اینها لطفیه اند چون غضب و انتقام و معاقبیت کافی الدعا

والوهیت هم

وایقن؟

وایقنت انك انت ارحم الراحمین فی موضع العفو والرحمة واشد المعاقبین فی موضع
النكال والنقمة ومن اسمائه القاهر والقهار وقاصم الجبارین ومبیر الظالمین ونحو ذلك
صفات واسماء قهریه اند وچون قهرش لطفست چنانکه هویداست که وجود منبسط
بر کل مهیات جبروتیه وملکوتیه وناسوتیه وبر مواد اجرام علویه وسفلیه وارواح واعراض
روحانیه وجسمانیه رحمت واسعه اوست ورحمتی وسعت کل شیئ را مصداقست ونفاد
کل وجود است نیز وعنت الوجوه للحی القیوم بلکه اینها که قهر وغضبست چون بلاءها
ومصیبتها ومرضها در تحت اینها رحمتها است چنانکه امیر المؤمنین علی عالی علیه السلام
فرموده وکم لله من لطف خفی یدق خفاه عن فهم الذکی والمه است که سبقت
رحمته غضبه وعرفاء شامخین فرموده اند تحت کل بلاء ولاء وتحت کل نقمة نعمة
وغضب در رحمت **مثنوی** عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد بو العجب من عاشق این هر دو ضد
این عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان این نه بلبل این نهنگ آتشیست
جمله ناخوشها بر او خوش میشود و اما صفات تنزیهیه وتشبیهیه پس تنزیهیه آنستکه
در ما سوی مانند ندارد یا اینکه در تقدیسین یافت میشود چون قدوسیت یعنی لا مهیة له
چه همه ما سوی بنا بر مشهور نزد حکما مهیت دارند وبتعین محدودند وصمدیت ووحدت
حقه حقیقیه وبساطت محضه وقدم ذاتی ونظیر اینها وتشبیهیه آنستکه در مادیات اینها
یافت میشود وگویا در اطلاق بر او تشبیه بخلق میارد چون سمیع وبصیر که تشبیه
بسمع وبصر حیوانات میشود ودر آیه لیس کمثله شیئ وهو السمیع البصیر جمع میانه
صفات تنزیه وتشبیه شده بلکه در بعضی تشبیه باجسام جمادیه وطبیعیه میاید
چون منفس ومفرح ونفاح ومرتاح ومانند اینها واز اینجاست که عارفی بطور تحیر
واستفهام گوید **رباعی** بادی که در آئی بتنم همچو نفس آهی که بسوزند تو آن دو بدن دو بر
نای که بسوزی دل خلقان بهوس خاکی که بر تست باز گشت همه کس واینکه گفته است

نای که بسوزی نظیر آنستکه عارفی گوید فی الدنیا یحرق قلوب العاشقین وفی الاخرة یحرق
جلود الفاسقین وباید باین قول ان کفت خون خور وخاموش نشین که در حرم او رخصت فریاد
داد خواه نباشد وان تقسیم رباعی در انشان نیز هست حقیقیه محضه چون حیات وعلم
ذات نفس ناطقه اش بذاتش وحقیقیه ذات اضافه اش چون قدرتش واضافیه محضه
چون ابوتش وسلبیه چون سلب جمادیت از او پس باید آنستکه اینجه عین ذاتست
از چهار گونه صفاتیکه در تقسیم رباعی گذشت حقیقیه محضه وحقیقیه ذات اضافه است
نه سلبیه که سلب بحیث سلبیت مصداقش عدم است نه وجود حقیقی وشیئی بحقیقة
شیئیت وهمچنین اضافیه محضه نمیتواند عین ذات باشد که اضافه ما بحذای ذاتی ووجود
ذاتی ندارد ونفس نسبت هر جا که هست مصداق وذاتی ندارد بلی منشأ انتزاع و
مصحح اطلاق در هر دو قسم هست وچگونه میشود که حقیقة الحقایق فرد ذاتی باشد
برای عدم ونسبت مگر منشأ انتزاع شود واینستکه سلوب را جمع بسلب سلب
وازینجاست که حکما گویند صفات اضافیه زایدند بر ذات ومبدأ اضافات عین ذاتست
یعنی زاید عقلیه اند نه ضمایم خارجیه چه فرد ذاتی ندارند وهمه را جمعند باضافه
واحده وان مبدئیتست که عین ذات حقست چنانکه سلوب بیک سلب راجع بود فافهم اما
دلیل بر اینکه صفاتش عین ذاتست استفاده شد از انچه سابق ذکر شد در
قاعده اشراقیه وحکمت لدنیه پس چون ذاتست که مرجع همه وجود است ووجود است که
وجود ذاتی نیست مگر حقیقت وجود وصرف آن ومهیت ندارد بد آنکه صفاتش
عین ذاتست وبعلاوه میگوئیم که اگر صفاتش زاید باشند بر ذاتش مرتبه ذات
خالی باشد از کمالات پس اگر عدم انها واجب باشد در ذات واجب العدم ممتنع الوجود
است پس ذات اصلا متصف بانها نخواهد شد واگر عدم انها ممکن باشد وجود
نیز ممکن پس امکان اگر در مهیت باشد امکان ذاتیست لیکن حق مهیت ندارد بجز وجود

صرف که در متن اعیانست و حاق واقع و امکان در موضوع واقعی استعدادیست
و حامل امکان استعدادی ماده است و ماده صورت میخواهد و مرکب از ماده و
صورت جسم است و ایضاً خلو واقعی عدم شأنی است پس اتصاف موضوع لازم آید
در واقع بمقابلات این کمالات تعالی عن جمیع ذلک علواً کبیراً پس او وجوب بشرط بودن
اسمیتکی با امکان و فعلیت است بدون شوب بقوت و استعداد و نور است محض بظلام
و مجرد تام است از تصویر لوازم ظلام و دلیل دیگر ذات واجب الوجود تعالی اگر صفات
و کمالات زاید باشند که اینها عرض محمول بالضمیمه شوند بجمال و کمال او با امور
زاید خواهد بود و عقل بالفطره حاکم است که ذاتیکه کامل و بجمال بذاته باشد
اکمل است از ذاتیکه کمالش بزواید باشد پس ذات اقدسش عالم بذاته لا بالعلم و قادر
بذاته لا بالقدرة و مرید بذاته لا بالاراده اعنی علم قائم بذاته و قدرة قائمة بذاتها
و بر این قیاس کن با قیرا و فوق کل ذی علم علیم در قرآن حکیم گویا اشارت باین دلیل
دارد چرا علیمیکه فوق کل ذی علم است باید ذی علم نباشد اعنی ذاتی صرف بی ترکیب
که این تحت است و بسیط فوقست در شرف و کمال معلم ثانی گوید یجب ان یکون فی الوجود
وجود بالذات و فی العلم علم بالذات و فی القدرة قدرة بالذات و فی الاراده اراده بالذات
حتی یکون هذه الامور فی غیره لا بالذات و دلیل دیگر حکما دلیل قائم کرده‌اند بر اینکه
صفات حقتعالی عین ذات اوست باینکه اگر زاید باشند معانی باشند قائم بذات حتی
انحققین در زبانهای عوام نیز افتاده که بی شریکیست و معانی و هر چه معنی باشد
عرضیست قائم بغیر خود ممکنست و معلل پس اگر معلل بغیر ذات باشند محال است چه
واجب الوجود دیگر نیست بادله توحید و استکمال واجب الوجود بممکن الوجود محتاج باطل
چون خود علت صفات خود است لازم آید که ذات بسیط هم فاعل باشد نسبت بصفت
و هم قابل و منفعل بدو جهت میخواهد و در ذات بسیط ترکیب خلاف مفروض است

واتصاف

و اتصاف و تحاول و استکمال آن نیز باطل است و باین تقریریکه کردیم دلیل قوم را
معلوم شد که غایت وثاقت را دارد و وارد نمی‌آید آنچه بعضی ایراد کرده‌اند که قبولی
که لازم آورده‌اند در دلیل بمعنی اتصافست نه انفعال بعلاوه آنچه ذکر شد در دلیل
سابق ما که امکان در موضوع واقعی استعدادیست انفعال لازم آید دلیل دیگر
اگر صفات واجب تعالی زاید باشند معلول ذات اقدسش باشند که مرور لازم آید که فاعل
فاعل موجب باشد نسبت بآنها نه مختار چه فاعل مختار مطلقا آنستکه فعلش مسبوق
باشد بمبادی اربعه حیات و علم و قدرت و مشیت و فرض اینستکه این صفات متأخرند
از ذات پس اگر مسبوق باشند بصفات دیگر و هکذا تسلسل لازم آید بلکه غیر متناهی
محصور بین حاصرین باشد و اگر نباشند ایجاب لازم آید و مخالف در این مسئله اشاعره اند
که صفات حق را زاید قدیم دانند و معتزله بر آنها تعدد قدما لازم آورده‌اند و ایشان
گاه جواب دهند که ممتنع ذوات قدیمه است نه صفات قدیمه خود ذات و گاه جواب دهند
که صفات واجب الوجود تعالی لا هو و لا غیره و معتزله قائلند بنیابت ذات از صفات
باینمعنیکه کار یکی از صفات باید از ذات بسیط واحد آید و آثار صفات همه بر ذات واحد
مترتب شود گویند خذ الغایات و دع المبادی مثلا بر علم بفعل احکام و اتقان مترتب
میشود این از خود ذات صانع آید و حدوث عالم که بر قدرت مترتب شود بر ذات
صانع تعالی مترتب شود و نفی اضطراری که بر اختیار و مختاریت فعلیکه بر علم و مشیت
و قدرت مترتب شود بر ذات مترتب شود و همچنین در باقی و این قول نیز باطلست
چه بنابر این صفات صحت سلب دارند از ذات پس مجاز ذات را عالم و قادر و نحوهما گفت
چه در مثال چنانستکه طبیب بارد مبردی دفع حرارت از محرور المزاج کند و مومنی
بدعائی و ولیی بهمتی و معلوم است که همت و دعا صفت برودت ندارند اذ انها مسلوبست بالحقیقه
و هر چند کار آن مبرد را بجوارح کرده باشند که بتعالی مشیة الله بمانند چنانکه آن

نقل قول اشعری و معتزلی در مسئلهٔ صفات ١٢

طبیب

طبیعه طبیعی انفرد بمقام کون و واسعه چه جای از قوتها و طبایع و ... بین قولها
انستکه از مراتب وجود مراتب کمالات انها نا ... تعدد ...
در وجود و کمالات وجود کنیم بتحقیق نرسیده اند کمان کرده اند که صفت معنی باشد
قائم بغیره و عرض بسته بذات نخواهد بود پس صفت نخواهد بود و کذشته که علم مراتب
دارد نازلترین او علم مصدری عنوانی و مرتبه از ان کیف نفسانی و مرتبه از ان اهم
نفسانیکه علم حضوری نفس مجرد بخود باشد و مرتبه از ان جوهر عقلانیکه علم حضوری
جوهر عقل بخود باشد و مرتبه اعلای از همه وجود قیومی فوق جوهریکه علم حضرت
حی قیوم بخود باشد که اتم علوم حضوریه است و نوریت مراتب دارد که انزل ان انوار
عرضیه حسیه و اوساط ان انوار اسپهبدیه سماویه و عنصریه و عوالی انوار قواهر
و اعلی نور القاهر واجبی نور الانوار تعالی و ارادت مراتب دارد ادنی شهوت
و رغبت حیوانی بالاتر ارادت عقلانی تا مرتبه عشق و محبت نفس ناطقه بخود تا عشق
و محبت عقل بخود و باطن ذات خود تا محبت و عشق ذات حق بخود که عرفاء گفته اند اذا
تم العشق فهو الله و شیخ ابو سعید ابو الخیر فرماید   دامان غنای عشق پاك آمد پاك
ز الوده کی نیاز ما مشتی خاك   چون جلوه کند نظاره گر جمله خود است   گر ما و تو در میان نباشیم چه باك
و همچنین در باقی صفات پس صفت اختصاص ندارد بمعنی قائم بغیر و گویا در این تصنیفات
تابع عرف و لغتند و حقایق مقتضای عرف و لغت نیست بلکه الفاظ موضوعند از برای
معانی عامه که قدر مشترکند و اصل محفوظ در همه مراتبکه نه مراتب حسیه و نازله فرض
شود و نه مراتب معنویه و عالیه روحانیه خاصه واضع خدا باشد و خاصان خدا مثلا
مدلول قلم ما یکتب به یعنی چیزیکه بان نوشته شود خواه جسمانی باشد خواه مجرد و
روحانی و بعد از انکه جسم باشد نی باشد یا اهن یا سیم و زر باشد و روحانی اعم از انکه
عقل کل باشد و در نفس کل بنگارد یا عقول بسیطه انسانیه نگارند در قلوب مؤمنه

وعرضی باشد بسته بذات شیء و اگر عین ذات باشد معنی قائم بغیره

اولئك

اولئك كتب الله في قلوبهم الايمان و كتابت اعم از انکه کلی باشد یا جزئی تا برسد
قلم با قلام نفسانیه و برزخیه از حس و خیال و مصوره بنباتیه پس استعمال القلم در عقل
کل در حدیث اول ما خلق الله القلم حقیقت است چنانکه در قصب و خشب و ذهب و غیرها
و همچنین است معانی لوح و دوات و مداد و کتاب و کلام و غیر اینها پس همچنان است علم و قدرت
و ارادت و نور و صفات دیگر و اینها همه متاسی بوجودند در مراتب داشتن بلکه خود
او میند چنانکه شرح کردیم قبل از این و سخیف ترین اقوال در صفات الهیه قول کرامیه است
که زاید حادث دانند چنانکه گویند اراده عالم حادث شده را و در نزد ایجاد عالم حادث
و همچنین هر حادثی که موجود میشود از او باراده حادثه پس خدا را محل حوادث دانند
تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و در مقابل قول اشعری بزیادتی صفات
قول بعینیت صفات الهیه است بحسب وجود و بحسب مفهوم نیز با ذات اقدس و با یکدیگر و این افراط است
و قول اشعری تفریط و چگونه بحسب مفهوم اتحاد باشد با ذات و مفاهیم اینها معلوم است
چه معانی عرفیه خاصه و چه معانی عرفیه عامه و چه معانی لغویه و کنه ذات حق تعالی
غیر معلوم است و حمل شان بر ذات حمل اولی خواهد بود و حمل مفید نخواهد بود و اگر با یکدیگر
بحسب مفهوم اتحاد داشته باشند مترادف باشند و بایستی فهمیده شود از حمل یکی از انها
بر ذات انچه فهمیده میشود از حمل دیگری بر ذات و بایستی اعتقاد بیکی اعتقاد بدیگری باشد
و برهان بر یکی برهان بر دیگری باشد و توالی باطلند و همچنین مقدم پس معنی عینیت
صفات با ذات انستکه ذات بذاته بدون حیثیات تقییدیه مصداق همه مفاهیم صفات است
و وجود ذات وجود همه صفاتست و معنی عینیت صفات با یکدیگر انستکه وجود هر صفتی که
عین وجود ذات بود عین وجود صفت دیگر است پس وجود ذاتکه وجود علم او است همان حیثیت
وجود قدرت او است و وجود ارادت

فصل در اسماء الحسنی

و حیثیت عین حیثیت است
الهیست بدانکه فرق میان اسم و صفت انستکه اسم مشتق است چون عالم و قدیر و غیرهما

وصف

در اسماء حسنای الهیست

وصف مبدأ اشتقاقست چون علم وقدرت ومانند این پس مفهوم اسم مثل مرکبست
ومفهوم صفت بسیط ودر عرف عرفا اسم عبارتست از حقیقت وجود است ملحوظ بتعینی
نوری پس بتعین ما به الانکشاف اسم علیمست وبتعین ظاهر بالذات مظهر للغیر اسم نوراست
وبتعین فیاضیت با علم ومشیت اسم قدیر است وبتعین مبدئیت ادراک وفعل اسم حی است
وبتعین حسن مطلق وبهاء حق مطلوب ومحبوبست وبتعین ادراک خیریت مطلق و
لذیذ مطلق مرید ومحب است وهمچنین چه گذشت که مرجع همه حقیقت وجود است
پس نفس تعین وجودی حقیقت صفتیست از صفات وجود با تعین اسمیست از اسما ونفس
حقیقت وجود مطلق بلا تعین ذات بحت بسیطست ووجود با همه تعینات اسم جامع واول
الله است وخلافیکه هست که اسم عین مسمی است یا غیر مسمی در اسم باین معنیست وحق
آنستکه عین است بالذات وغیر است بالاعتبار چه مصداق اسماء وصفات بالذات
یکیست وتغایر نیست مگر بالاعتبار کما مر وصفت عین ذاتست پس اسم عین مسمی است این
اسماء حقیقیه واسماء لفظیه اسماء اسماء اند واسم باین معنیست که عرفاء عالم وعالمیان
بر اثرها واجزائها وجزئیاتها مظاهر اسماء الله تعالی میدانند واسما را ارباب
که هر یک از عالمیان در تحت تربیت اسمی از اسماء الله است چون ملک تحت اسم القدوس
السبوح رب الملائکة والروح والفلک تحت اسم الدائم الرفیع قاضی الحاجات مدبر
الکائنات والحیوان تحت اسم السمیع البصیر والشیطان تحت اسم المضل والرقیب
والجنان فی الجنان تحت اسم اللطیف والنیران والنیرانی تحت اسم القاهر والانسان
تحت اسم الاعظم الله وعلم آدم الاسماء کلها وحق تعلیم کردن همه اسماء را بآدم
مظهر ساختن اوست برای همه اسما واین تعلیم وتعلم وجودیست تکوینی وبدانکه
تشبیه وتنزیه در شرع مجملست یکی آنکه عوام را چون بیت المراتب ببینند از برای
اسماء وصفات نفس ذات اگر عوام مجرد است برای صفات تنزیهیاش واگر عوام

در اینکه اسم عین مسمی است یا غیر

جسمانیاتست

در اسماء حسنای الهیست

جسمانیاتست برای صفات تشبیهیاش مثنوی خلق را چون آب دان صاف وزلال
واندر آن تابان صفات ذوالجلال پادشاهان مظهر شاهی حق عارفان مرآت آگاهی حق
مرحله سوم آنستکه اندر ریاضت وکثرت ذکر وفکر بجائی رسید که در نظر شهودش
مظاهر نماند همه جا اسماء حسنی مشاهده میکند مثلا سالک مرحله اول آسمان
میدید مظهر دائم ورفیع وزمین میدید مظهر خافض وامین که زمین حبوب میگیرد
پس میدهد بدون خیانت بلکه باضعاف مضاعف رد کند وسالک مرحله دوم شهود اسم دائم
ورفیع میکند وخافض وامین میبیند بی دید مظهر چه مظهر در نظر شهودش
مفقود شده چنانکه شان مظهر است وآن سالک نباتات میدید مظهر سمیع بصیر ودر ره
خبیر واین شهود اسم اعظم رسید بلکه در همه مظاهر لطف وقهر انوار اسماء لطفیه
وقهریه تمکین نمیکند سالک مرحله دوم از شهود مظاهر چنانکه کسیکه تماشای
عاکس است بعالم مثال ومطالعه جمال و مکنار که آئینه بیند عکوس بجز هستی وهستی
ندارند بیت تو نئی آئینه وآئینه ات توئی پوشیده واو آشکار ای جهان
آنستکه در نظر شهود بجز ذات نباشد وکثرت مفاهیم اسماء وصفات هم نماند چنانچه
کثرت اعیان ثابته ومهیات در مرحله دوم نماند نور الحدیث طمس ما بینا نوار الحدیث را
چنانکه امیر المؤمنین علی علیه السلام در حدیث حقیقت اشارت باین فرموده بقولش
که جذب الاحدیة لصفة التوحید ... وتنجلی له ... رخ کثرت کرتا بیاد
کشد احکام توحید از میانه نیابد بکثرت از اسما الهیانه براند از اسما الذات واحد
تن وحدت ابحا بود پیدا نزد احد وحدت دیگر بدانکه اینکه گویند ائمه اسماء هفتست اینها
الحی العلیم المرید القدیر السمیع البصیر المتکلم باشند اصول اسماء اند که اسماء دیگر
مشمول اینها اند چون مبدع ومنشی ومخترع ومکون اینها از قدرت وارزاق ومبدی ومعید
ومدبر ومصور وغفور ورحیم ومانند اینها اگر در شئون قدیر بنده حکیم ...

مقیسه ومستور ... فی الارض خلیفه ... حیوان میبینه ...

واین شهود این اسماء ظاهره را مشاهده مینماید ودیگر نظر ندارد وهمچنین ... کاملین ... ایشان

کذا فی ... در کثرت اسماء الله

وهادی و ملهم و موحی و مدرک و خبیر و مانند اینها اگر از فروع علیم هستند بر این قیاس
کن با قیرا و هم چنین اگر مراد گویند باعتبار دیگر است و همچنین بود و نه که در حدیث آمده است
که ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة و حق احصا تخلق و تحقق بها است
که موجب خواجة صفات شود پس اصول و کلیات متناهیست و افراد و اعداد اسما
حق بی نهایتست چنانکه فرموده اند فی مقام کثرة الاسماء اسماء الله کم شئت پس خالقیت
بعدد مخلوقات و رازقیت بعدد مرزوقات و مبدعیت بعدد عقول کلیه و عدد آنها بعدد انواع
اجسام است و هر عقل کلی نوع منحصر در فرد است و بر این قیاس کن اسماء حسنا دیگر را
و همچنین رازقیت لحم مخالف رازقیت عظم و شحم و عصب و رباط و ورید و شریان و طبقات
و رطوبات جلیدیه است و اینقدر از بیان کفایت کند ارباب فراست را و بر تصدیق قول
حکما و عرفا و محققین متکلمین در خطبه نهج البلاغه از سید الموحدین امیر المؤمنین علی
علیه السلام آمده است که اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به
توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل
صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف سبحانه
فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله و من اشار الیه
فقد حده و من حده فقد عده و من قال فیم فقد ضمنه و من قال علام فقد اخلی منه
صدق ولی الله **الشرح** قول حضرت که اول دین معرفت حق است اشارتست بانکه
اول واجبات معرفت است و تقلید در اصول عقاید باطلست و معرفت شعب دارد و شعبه
اول از آن معرفت تصوریست چنانکه حکما گویند ما شارحه مقدمست بر هل بسیطه
پس اول باید تصور کند مفهوم واجب الوجود را و اینکه موجود منحصر در ممکن نیست
چنانکه گذشت که نسبت وجود و عدم بمهیات امکانیه علی السواء بود و ممکنا غیر منافی
در حکم ممکن و احد است در رجحان وجود و عدم نظر بمهیات امکانیه انها که کثرت و فقرا

کلامی در خطبه علویه

ستحاجت نکند و مهیت امکانیه که معدوم بود و مترتب بود از پیش بطفیل وجود است
و بنفسها نابود است بلیت هستی عالم نماید چون سراب در بیابان شعاع آفتاب
و متن و اقعر اگر ملاحظه میکنیم از استوا بیرون شده اند یکطرفی هستند سلب ضرور
مؤدی بضرورت شود هرچند ضرورت فی حال الوقوع باشد که متکلمین گویند
و ضرورت بشرط الوجود باشد که حکما گویند و از خود مهیت امکانیه چیزی نداشت
و متساویان مادامیکه یکی از آن دو تا مترجح نشود بمرجح خارجی واقع نشود پس لابد مرجح وجود
خارج از عالم امکان باید باشد و الا ممکنی نباشد این معرفتیست که ابتدای ایمانست و
باینکه موجود است هرچند بمعنی ذاتی و وجودی باشد که از ذات ملزوم وجود شده باشد
و آن وجود لازم ان ذات دیگر این معرفت مستلزم تصدیق بوجود اوست عین این تصدیق
و کمال معرفتش کمال علمی حصولی است که بداند که او عین حقیقت وجود و وجود عین حیثیت آبا
و امتناع از عدم است و حقیقت بسیطه مبسوطه وجود و موجود حقیقیست ذات او را وجود
که ترکیب باید پس این معرفت عین تصدیق بوجود اوست نه مستلزم که ما هو وجود حقیقی
هل هو است چنانکه تصدیق بموجودیت حقیقی اوست که عین وجود است نه ملزوم وجود
و کمال علمی حصولی گفتیم چه کمال معرفت حضوری علم بحقیقت وجود است مانند علم فانی
بمفنی فیه و آن حق الیقین است و قول حضرت علیه السلام و کمال التصدیق به توحیده اشارتست
بانکه کمال تصدیق بوجودش اینست که بداند لا یتوهم جناب اقدس صرف وجود است و صرف وجود و ملکیه
اتم از او متصور نیست ثانی ندارد و اگر ثانی فرض کنی همان باشد چه در مثال نور حسیکه
از وجهی مقربیت و از وجهی مبعد هرگاه صرف او را ملاحظه کنی یعنی ساقط الاضافه
از اجانب و غرایب موضوعات و این فضا و آن فضا و جهات علیا و سفلی و ماضی و مستقبل
و حال و اختلاف اوضاع مستنیرات بمنیرات و اختلاط با بخره و ادخنه و اغبره و نحو ذلک
یکی باشد و اگر ثانی فرض کنی صرف نور نباشد که فضائی یا جهتی یا نفانی یا چیزی دیگر

بیان معنی قول حکما که لا تکرر فی صرف شیء

بانکرفته باشی واین خلاف مفروضست در غرایب صرف وجود حقیقی عدم است عدم نابود است
بلکه نیست بود ونمود وانچه بود است ان صقع حقیقت وجود است که گذشت که صرف هر حقیقت
انچه از سنخ ان حقیقتست باید دارا باشد بنقایص حدود اینست که متعقب ساخت انرا بقولش وکمال توحیده الاخلاص له ای تخلیص ملک الوجود له چنانکه عارفی گوید که
قیامت ظاهر با شد است میشنوم که خود لمن الملک فرماید وخود جواب دهد که لله
الواحد القهار وعارف دیگر گوید بیت که جهان صورتست ومعنی یار لیس فی الدار غیره دیار
وقول حضرت علیه السلام که وکمال الاخلاص نفی الصفات عنه مراد بان نفی صفات زاید
ومعانی قدیمه بر ذات چنانکه اشاعره قائل هستند بقدمای ثمانیه که اول کرامیه بر حدوث ان قائلند که اهل سنت وکرامیه چنانکه ابن ابی الحدید گمان کرده نه مطلق صفات که کمالاتش عین ذات است
معتزله کیفیات ذاتی را در ذات ازلی نفی کنند چنانکه ابن ابی الحدید بتصدیق انها پنداشته است و ما بنا بر باطل
کرده‌ایم و عینیت را ثابت داریم و مراد نفی مطلق صفات باشد چه وجود شریف او مصداق
نعوت جمالیه وجلالیه است عقلا و اتفاقا ذاتیست مستجمع جمیع کمالات و جود قطب
راوندی علیه الرحمة والرضوان بر ظاهر حمل کرده است نفی صفات مخلوقین کرده است
وان سیاق کلام بسیار دور است کاش میدانستم که چه باعث بر این گونه معانی و معنی
دیگر از برای این فقره نفی اسماء و صفات است که در حقیقت مرتبه احدیه است چنانکه مذکور شد
کرشان منتهی بود وقول حضرت که لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف ومن جزّاه فقد جهله
اشارتست برهان بر نفی صفات زائده بحسب وجود باینکه مغایرت بحسب وجود ترکیبست در
هویت واجب الوجود از وجود صفت و وجود صاحب صفت و دیگر انکه ترکیب لازم اید هر یک
از صفت و صاحب صفت از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز چه در هویت شریکند
و بمقتضای مغایرت باید بچیزی ممتاز باشند پس هر یک ممکن باشد و حال انکه حق تعالی
واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات است چنانکه واجب است بذات اقدس او واجب
وجود صفتش نیز انکه دو واجب باشند بلکه بگوییم برای ذات و صفت عین ذات باشد و نیز

ترکیب در هر یک لازم اید از وجدان وجود خود وفقدان وجود مغایر ان چه مغایر اعم است از
متصل و منفصل اینست که متعقب ساخت بقولش که ومن اشار الیه فقد حدّه چنانکه مرتبه
الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة چه او غیر محدود است اشارت چه عقلی باشد
و چه حسی تحدید ارد و وجود مشیر منعزل و خالی ماند و حال انکه وجود مشیر و اشارت
و مشار الیه جمیعا مقهور ند وعنت الوجوه للحی القیوم چنانکه فرمود که کسی که
بگوید خدا در چیزیست محدود کرده خدا را و بگوید بر چیزیست خالی کرده چیزها را از
خدا این بود تکلم در مطلق صفت و حالیا میائیم بر سر شروع در هر یک از صفات
و اصول سبعه اسماء که مذکور شد **فصل در علم** حق مقدم داشتیم علم را
چه مرجع همه صفاتست که علم فعلی قدرتست و مرجع ارادت نیز علم است چه دال بخیر
و حسن در ما ارادت و محبت ارد و در حق تعالی عین ارادت و محبتست چنانکه حکما تعریف
کرده اند ارادت خدا را بعلم بنظام احسن که منشأ نظام احسن است و اشاعره ارادت
ما را اعتقاد منفعت دانسته اند نه میل تابع چون معتزله و غیر ایشان و حیات هم
بعلم و قدرتست که الحی هو الدراک الفعال و سمع و بصر حق تعالی علم حضوری اوست
بشنیدنیها و دیدنیها بی حاجت بقوی و جوارح و تکلم خدا فیض اقدس خدا و علم تفصیلی
اوست باعیان ثابته در مقام واحدیت و کلمه کن فیض مقدس او که علم فعلی اوست یعنی
دکر و این نزد عرفا چنین است و نزد مشائیه که صور علمیه اشیا بقدر کل ذات الهی
خطابات اوست بانها و کلمه کن است در ازل که بانها مستحق حمل بکون شونده و ما لا
یزال و پیش از شروع در مقصود میپردازیم بذکر چند مقدمه که ناگزیریم از دانستن انها
مقدمه اولی انکه علم تقسیماتی دارد و از انجمله است تقسیم بحصولی که ارتسامی
نیز گویند و حضوری اما حصولی صورت حاصله از شیء است نزد مجرد چون علم
نفس بشمس و قمر و حجر و مدر و غیر انها که حصول صور انها در ان و حضوری علمیست که عین

معلوم است

معلوم است چون علم مجرد بخود شد و چون علم نفس ناطقه بقوای خود و صور دیگر که
قواست که علم بانها حضوری نیست و علم حضوری سه قسم است علم شیء بذات خود و علم
شیء بمعلول خود و علم فانی بمفنی فیه و بعضی که قسم سیم انکار کنند گویا داخل در
علم بخود پنداشتند یا بعذر آنکه موضوعی نیست و از بقا در فنا ساکت شدند و لکن حق
اینست که ما گفتیم و بعضی دو قسم آنکه گفتیم که علم بغیر را منحصر دانند در حصولی و ایراد آنست
بعلم نفس بصور حاصله که اگر بصور دیگر باشد تضاعف صور لازم میاید الی غیر النهایه
و بعلم بقوای خود که استعمال میکند انها را چه بدیهی وجدانیست که نفس ناطقه علم
بقوای مدرکه و محرکه خود دارد که انها را استعمال میکند و منبه بر اینمطلب آنکه
نفس محبت و عشق بانها دارد و محبت و عشق فرع شعور بانها و بحیثیت انهاست
پس علم بانها صوری نیست یا حضوری و اول باطلست چه صورت اگر در عاقله باشد بنحو
کلیت و نفس قوتهای شخصیه خود را استعمال میکند و اگر در مدارک جزئیه است
بنحو جزئیت پس اگر در خود انها مدرکست اجتماع مثلین لازم اید و علم مدارک جزئیه بخود
لازم اید و حال آنکه قوتهای جزئیه علم بخود ندارند و در نفیسا که وهم است منکر خود است
و دیگر آنکه اگر قوه باصره ادراک خود کند باید ملون باشد و اگر سامعه مدرک خود باشد
باید صوت باشد و اگر ذائقه مدرک خود باشد باید طعم داشته باشد اعنی خود
قوتها نه جسمهائیکه محل اینهاست و فرض این باطلست و اگر در مدارک دیگر است
مدارک دیگر نیست و اگر باشد نقل کلام بانها میشود و تسلسل لازم اید و اگر حضوری
باشد فهو المطلوب و گذشت که نفس آیت کبری است پس علم حضوری اش یا بطور کثرت در
وحدتست که کل القوی را در مقام ذاتش داراست بنحو وحدت و بساطت در تو همه و
لف همه است و هم فتق او و نشر او بیند و یا بطور وحدت در کثرت که ظهور اوست در همه
بی تجافی از مقام عالی خود و نسبت چون شیء و فیء است و نور از او بهمه میرسد و همه آثار

او بیند و این هر دو طور از علم حضوری حقست و مطلوب پس کسیکه حصر کرده علم
بغیر را در حصولی و منکر شد اتم دو قسم علم را و در علم حصولی نیز معلوم بالذات همان
صورتست که معلوم بعلم حضوری است و خارج معلوم بالعرض است و چون صورت حاضره
در نفس ناطقه از لحاظ صورت خارجیه باشد خارجی نیز معلوم باشد و از جمله است
تقسیم بفعلی و انفعالی پس علم فعلی آنست که علت وجود معلوم باشد در خارج چون علم
حقتعالی باشیاء و چون علم بعض اصحاب کرامات و ارباب همم عالیه که اراده ایشان فانی
در اراده خداست و علم ایشان در علم خدا جل شانه و دارای مقام کن هستند و چون توهم
سقوط در سر جدار عالیکه منشا سقوط شود و چون منشائیت تصور مرغوبات
در انبعاث میل و رغبت در نفوس ناطقه و علم انفعالی آنستکه نه چنین باشد و بعد از
وجود معلوم باشد چون علم نفوس بموجودات خارجیه بعد از وجودشان و این تقسیم
منفصله منع الخلو نیست چه علم مجرد بخود نه فعلی است و نه انفعالی و از جمله است تقسیم
باجمالی و تفصیلی علم اجمالی علم بکثرت بعنوان واحد و بقدر مشترک ذاتی یا عرضی انهاست
و علم تفصیلی علم بکثرت بعنوانات مخصوصه که متمایز باشند از یکدیگر و از جمله است
تقسیم بوجهی و اکتناهی اول علم بشیء برسم دوم علم بشیء بحد پس علم بشیء بدانستن
یک خاصه یا چند خاصه از آن وجهی است و علم بشیء بدانستن جنس و فصل آن اکتناه مهیت
انست این در علم حصولیست و در حضوری نیز این تقسیم میاید پس بحسب حضور تام و کامل
اکتناهی است و بحسب حضور ناقص کالحضور وجهیست پس علم هر نفسی بخود حضوریست
بلکه بخدا حضوریست چه خدا قیوم و قیم و مقوم هر وجود است و علم بمتقوم مسبوق
بعلم بمقوم است ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله ولی حضور خود شناسان و
خدا شناسان از اهل حضور کجا و حضور غافلان در مصداق نسوا الله فانسیهم
انفسهم و انعام بل هم اضل کجا بکجا دوست کجا و تو کجا ای غافل نو لا [illegible] بل هم اضل

دوست کجا او تو کجا ای عقول مرده چه باشد بر حی ودود دوست کجا و تو کجا ای جهول
خون کند دوست هر بوالفضول نیست ترا دور ز دیدار یار ز دل از زرده سر جان فکار
چون دلت از دوست اندر زدی خبر اسم وفا نام محبت مبر پس بخود آ تا با خدا باشی
چنانکه خدا با تست در همه حال و نیست کامل آنکه خدا با او است و کامل که او با خدا
بیت بخدا گر کسی تواند بود جز خدا از خدای برخوردار **مقدمهٔ ثانیه**
آنستکه معلوم دو قسم است گاهی معلوم بالذات که صورت حاضره باشد در نفس یا در ذات
مجرد و معلوم بالعرض که صورت خارجیه باشد که گاه در ماده و گاه مجرد و در هیئت
خود و گاه وجودیست فی نفسه و لنفسه لا للهیة و معلومیت معلوم بالعرض بنسبت آنستکه
با صورت حاضره در ذات مجرد مشترکست در مفهوم ذاتی یا عرضی و در وجود سنخیت
پس حصول این حصول آنست در حقیقت آن صورت داخله حاضر حقیقیست و بدانکه معلوم
بالذات دو اطلاق دارد یکی اینکه شنیدی و دیگر آنکه خارج را گاه معلوم بالذات
گویند بمعنی ملحوظ و مقصود بالذات که صورت داخله مرآت و ما به ینظر باشد و صورت خارجه
مرئی و ما فیه ینظر باشد پس وارد نمیاید ایرادی که گاهی میکنند بر علم صوریکه لازم آید
که خارج معلوم نباشد چه حضوری برای ماده مثلا ندارد نه برای عالم چه در لحاظ مرتبه
آن هستی ندارد و فانی در هستی خارجیست پس خارج مقصود بالذاتست **مقدمهٔ**
ثالثه آنستکه علم بعلت مستقله مستلزم علم بمعلولست و این قاعده اتفاقی است
اشراقیه و مشائیه و متکلمین و صوفیه باین قائلند و همه بکار میبرند در علم واجب الوجود
بما سوای او و برهان براینمطلب آنستکه علت الخصوصیه مخصوصه است با معلول خود
که ابا دارد از عدم ترتب آن معلول و از ترتب معلول دیگر بر او و الا هر چیز علت هر چیز
و هر چیز معلول هر چیز شدی و الخصوصیه در بعض علل عین ذاتست و در بعضی
زاید پس الخصوصیه در هر موطن که پیدا شود چه موطن خارج و چه موطن علم باید

معلول

معلول پیدا شود چه اگر نشود علت مفروضه علت نخواهد بود چه حالت انتظاریه
هست و الا تخلف جایز نباشد پس نقل کلام شود بمرتبه بعد از انضمام رفع حالت
انتظاریه تا برسد بوجوب ترتب و عدم تمکن از تخلف و حقتعالی چون تام بلکه فوق
التمام است و غنی مطلق و بذاته علت است خصوصیت زاید بر ذاتش نیست و در علل امکانیه
زاید است چون صورت نوعیه در نار نسبت بتسخین خاص و در ماء نسبت بتبرید خاص
با استجماع شرایط مخصوصه بلکه توان گفت که خصوصیت همه جا عین ذات و هویت علت
چه ما عدای آن از ماده و صورت جسمیه علت نیست در حقیقت و علم بعلت دو قسم است
اگر بنحو اتم است حضوری باشد و منشا علم حضوری بمعلول شود بنا بر تحقیق و اگر
حصولی باشد منشا علم حصولی باشد بمعلول و از این قبیل باشد علم بانخساف از
علم بحیلولت ارض و علم منجم بامور مستقبله از اوضاع سماویه و علم طبیب بامراض
متوقعه از منهیات و از سوء تدبیرات و علم حکیم بموت حیوان و انسان از اسباب مثل سبب
مادی که مرکب از اضداد منحل میشود و مثل سبب فاعلی که قوای جسمانیه متناهی التاثیر
است و غاذیه و نامیه و مولده و نحوانها جسمانی اند و مثل سبب غائی که نفس ناطقه بصدد
استکمالست تا غنی شود از بدن و قوای بدن پس ترک میکند استعمال آنرا و بغایت تجرد
میرسد یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه و مثل سبب صوری که صور
نوعیه قریبه بدنست و الا ان بدن بلکه متوسط چون نفس نباتیه و حیوانیه در انسان و اینها
و هر حادث داثر و فاسد است و گاه توهم شود که علم بموت از باب علم بعلت نیست بلکه
بمشاهده است و مدفوعست باینکه اگر بمشاهدات حکم کلی بکند باز علم نیست بلکه استقرا
باشد و مقرر است که استقرا مفید یقین نیست چنانکه مشاهدین متواترا از امیین
اگر بگوئی در فلان صقع از اصقاع عالم حیوانی یا انسان عنصری است که ترکیبش
باطل نمیشود متزلزل کردند در علمشان بخلاف آنکه از سببی از اسباب یا از اسباب

اربعه

کلامی در حصر علم مسبب در طریق علم به سبب آن

از بعد چنانکه گفتیم علم داشته باشد و بدانکه در علة دیگر هست که محققین حکما گفته اند
که ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها پس حصر کرده اند بجملة ذوات الاسباب معرفت مسبباترا
در معرفت اسباب آنها بخلاف مرحله اول که این بود که علم بمعلول یکطریق نیست که
آن بتوطرق باشد علم بعلت آنست و حصر نیست و در این مرحله است نه در اول که عرضه
بر بعضی از متأخرین شده متنقیض داده اند قاعده را بما عدای بدیهیات اولیه
بلکه بما عدای محسوسات چه گفته اند که اینها معلومند بدون علم بعلت اینها و نیز
انچه را اشارت باین شد که وجود معلول در هر محسوس و معقول متقوم است بوجود علت
و وجود علت اظهر و انور و اقهر است از وجود معلول بلکه وجود معلول قطع نظر از
وجود علت و مقوم حقیقی عدم است و نیست نه ظهور دارد و نه حضور و این قاعده در فاعل
حقیقی و مؤثر واقعیست که لا مؤثر فی الوجود الا الله و بر گردیم بمقابل مسئله و گوئیم
و اما علم بمعلول پس موجب علم بعلت مطلقه است نه علت معینه و تحقق علت نه مهیتش
زیرا که ملاحظه مهیت معلول میشود که ممکنست و امکان مناط حاجت بعلتست پس بعد از
تساوی نسبت موجود است پس باید علت موجود قوی باشد ولی هر علت بوده باشد مثلاً
دیدیم حرارت موجود است علتش باید موجود باشد میشود نار باشد یا شمس یا غیر آن و در
کتاب حکیم و اسلوب کریم حقتعالی اشارت بعلم بما سوی از طریق علم بعلت شده بقولش
الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر یعنی آیا نمیداند خالق تعالی مخلوقات و معلولات را خود
و حال آنکه او لطیف است یعنی مجرد است از مواد و هر مجردی علم بذات خود دارد چه موجود
لذاته و حاضر لذاته است نه از برای ماده پس علم بعلت دارد که خود باشد و خبیر است
بخود که مبدأ المبادی و علت کل است بمقتضای عموم قدرت و علم بعلت مستلزم
علم بمعلولست و خواجه نصیر طوسی ره اشارت باین کرده در تجرید که ولاحکام التجرد
واستناد کل شیء الیه لا یل العلم **فصل** در علم ذات اقدس است بذاتش برهان بر این

اشارت

اشارت شد در سابق که ذاتش در اعلی مراتب تجرد است و هر مجردی علم و عالم و معلوم
خود است و برهان دیگر آنکه مجردات عالمند و آنخود را ایجاد فرموده و این کمال عین
وجود را بآنها داده و دهنده هر کمال اولی بآن کمالست پس حقتعالی در اعلی مراتب علم
بذات اقدس خود دارد و برهان دیگر آنکه بنا بر قاعده که باد و انحصار ذکر کرده بودند
و مفید حصر بود و مخ حکمت و لب اسرار بود اگر علم بذات نباشد علم بهیچ چیز نخواهد داشت
تعالی عن ذلک علواً کبیراً **فصل** در علم ذات اقدس است بما سوی و در آن
اقوالیست یکی قول بعلم حصولی و صوریست که مشائین حکما بسوی آن رفته اند و مذهب
شیخین ابی نصر و رئیس حکمای اسلام ابی علی بن سینا است دوم قول بعلم حضوریست که
قول شیخ متأله اشراقی شهاب الدین سهروردیست که محیی رسوم اشراقیین است و بسیاری
از متأخرین بطریقه او رفته اند مانند خواجه نصیر الدین طوسی ره و علامه شیرازی
و سید محقق داماد اعلی الله مقامه و غیرهم قائلند باینکه وجود ذات از صدر تا ساقه
علم حقند و صفحات واقع و صحایف نفس الامر نسبت بحق تعالی عن التمثیل مانند صفحات
اذهان و صحف قوای عالمه است نسبت بنفس نطقیه قدسیه که انچه در اینهاست آثار اشراق
علم است سیم قول باتحاد عالم و معلوم که صور باشد چهارم قول باینکه علم
تفصیلی حقتعالی صور مفارقه و مثل الهیه است که افلاطون بآنها قائل است
پنجم مذهب معتزله است که قائلند بثبوت معدومات ششم مذهب صوفیه است
که قائلند باعیان ثابته لازمه اسما و صفات هفتم قول باینکه علم حصولیست ولی
مرتسم در عقل کل نه در ذات اقدس علمش بعقل حضوریست هشتم قولست بعلم
اجمالی که گویند ذات اقدسش علم اجمالیست بجمیع ممکنات نهم قول باینکه ذات
اقدس علم تفصیلیست بمعلول اول و اجمالیست بما عدای او و معلول اول علم تفصیلی
بثانی و اجمالیست بما سوای او و همچنین تا آخر دهم قول بعلم اجمالی در عین کشف تفصیلی

بنحو

بنحو کثرت در وحدت و اینست علم حضوری قبل الایجاد و امّا تفصیلی حضوری مع الایجاد
بنحو وحدت در کثرت است در علم فعلی و این قول صدر المتألهین صاحب اسفار است
و مرضی راقم و وجه ضبط اقوال آنست که قائل بعلمش بما سوی یا قائل است با انفصال
علم یا بعدم انفصال علم از او و بنا بر اوّل یا همین شیئیت ثبوتی را دارد یا شیئیت
وجود نیز دارد پس اگر ثبوت عینی است این مذهب معتزله است اگر ثبوت غیر عینی است
مذهب صوفیه است و بنا بر شیئیت وجود اگر تقدّم دارد علم بر فعل قول بمثل نوریه است
و اگر تقدّم ندارد علم بر فعل بلکه نفس وجود عینی اشیا علم اشراقیه است در جمیع مذهب
شیخ اشراق است و اگر در بعض نفس وجود آن بعض است و علم حضوری است و در باقی مقدّم
است و حصولی مذهب ثالیس ملطی است و بنا بر عدم انفصال علم یا صور زائده بر
ذات است مذهب مشّائین است یا علم عین ذات است و بنا بر عینیت یا تمام ما سوی معلوم
بالذات خود متّحد است مذهب فرفوریوس است یا نه چنین است و ذات قدیم علم اجمالی است
مطلقا بجمیع ممکنات قول جماعتی از متأخرین است یا اجمالیست التفات ببعض تفصیلیست
ببعض قول بعضی است یا اجمالیست در عین کشف تفصیلی قول مرضی است انشاء الله باید
شروع کنیم در بیان اقوال و جرح و تعدیل و نقد و تزییف هر طایفه و فصول و تفصیل
در بیان طریقه مشّائین بر طبق آنچه شیخ رئیس بیان کرده بر وجه اختصار
دانستی که علم دو قسم است فعلی و انفعالی فعلی علم مقدّم بر معلوم بود مثل صور بنّاء
و مهندس مبتکر که در نفس خود تصویر میکنند بر طبق آن وجود خارجی پیدا میکند و انفعالی
مثل علم دیگران بعد از وقوع آنها در مادّه خارجی بآنها و علم فعلی علّت است برای
وجود معلوم و انفعالی معلول او لیکن علم بنّاء مثلا علّت تامّه نیست چه مواد و صنع و آلات
و علم دخیلند بلکه وجود و توابع وجود از حیات و علم و قدرت و اراده و سایر کمالات
آنانا فآنا از حق بر صانعین و سایر خلایق فایض میشود و بنا علی ای حق تو سرمایه وجود همه کس

بیان [illegible] علم حق [illegible]

وی ظلّ وجود تو نمود همه کس کز فیض تو یکلمه بعالم برسید معلوم شد و بقی و بود تو همه
و علم حقتعالی که صور است پیش مشّائین صوریست منبعث از ذات اقدسش متبوع علّه
مستقلّه اشیا چه غنی و تام بلکه فوق التمام است در علم او و ماخوذ از اشیا نیست
بخلاف علم نفوس که اگر صور جزئیات است با تصال بمبادی جزئیه و عالم محسوسات و کون با
اغبرا است انتزاع میکنند بمشاهده مدرکه حسی و اگر صور کلیات است با تصال بعقل فعّال
و عالم الذکر الحکیم است نه عالم حس اگرچه ادراک جزئیات بمنزله اعداد در نیل کلیات
دخیل است که من فقد حسّاً فقد فقد علماً و لیکن امطار کلیات از سماء رحمت حق از
باطن و سلسله نزولیه مترشح کردند بر اراضی قلوب فیحیی الارض بعد موتها چه صور
کلیه همه انواع در آن آینه جهان نما متمثل است و حیثما کنتم فولّوا وجوهکم شطره
پس علوم نفوس انفعالیست و نفوس بغیر مستکملند و بحق انفعال و استکمال راه
نیست بلکه صور علمیه حق از ذات حق بذاته منبعث شوند و بآن صور اشیا بوجود آیند
گویند عَلِمَ فاَوجَدَ نه آنکه اَوجَدَ فعَلِمَ و شیخ رئیس در الهیات شفا گفته است این
مضمون که جایز نیست که واجب الوجود تعالی عالم باشد باشیا از اشیا و الّا
اگر آن علوم اجزاء ذاتش باشند ترکیب در ذات لازم آید و اگر عارض باشند واجب
العلم نخواهد بود چه آن علم مستفاد از غیر است پس ممکن است و حال آنکه از مقرّرات
است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و لازم آید استکمال
و اینکه بسبب غیر عالی باشد که بالذات با کمال نباشد و حال آنکه حال اثر قبل از اشیا
و بعد از حصول اشیا یکسانست که فوق التمام است و دیگر هر چیز که عارض خارجی عروض
خارجی داشته باشد برای آن عروض آن ترکیب در ذات معروض لازم آید اما بالقوّه
و اما بالفعل که جسم میشود چه ذات معروض را قابلیتیست مقدّم بالوجود و عارض
و قوّه عروض و حامل قوّه مادّه است فهو اقسام با نفس که حق مهیتی ندارد که قوّه

امکان ذاتی باشد که حامل آن مهیّت است چه حقتعالی وجود حقیقت که خالق واقع و متن
اعیانست و قوّه درحالق واقع امکان استعدادیست و حاملش مادّه و اگر مهیّت داشته
باشد تعالی عن ذلک باز امکان استعدادی نمیشود چه عروض عارض خارجی فرض شده
و اعتراضات بسیار کرده اند بر این طریقه حتی محقق طوسی س که در شرح اشارات
ملتزم است که مخالفت نکند با اعتراض دارد از جمله انها انکه لازم اید که ذات
واحد بسیط فاعل و قابل تصور باشد از یکجهت و صدر المتالهین س جواب داده است
یکمرتبه باستنباط از کلام خود شیخ در تعلیقات و غیره که این صور چون منبعثات
خود ذاتست نه از غیر پس قبول بمعنی موصوفیتست چون لازوم لازم مهیّت نه بمعنی
انفعال از غیر یعنی همان حیثیت صدور حیثیت قبول بمعنی اتصافست چه اینها قیام
صدوری دارند نه حلولی و بعبارت دیگر قیام عنه دارند نه قیام فیه چنانکه در تعلیقات
گفته است که فی البسیط فیه و عنه واحد و سرّ اگر انستکه معطی شیء و مفیض او را بی
انستکه اگر فاقد وجود آن بودی چگونه از او فایض شدی مگر نقصی که ذاتی خود
مهیّت مستفیض باشد پس ذات حقتعالی که صور از نفس ذاتش فایض کرد ندانها را
داراست بنحو اعلی و ابسط پس چگونه انفعال از او یابد حاصل انستکه قبول با یمعنی
تقابل ندارد با فاعلیّت تا دو حیثیت بخواهد و ترکیب لازم اید و یکمرتبه دیگر
جواب دهد بنفی قیام صدوری نیز چه صدور بینونتی خواهد میان مصدر
و صادر زیاد تر از مغایرتی که در ص استباذات اقدس چه اینها از صقع ربوبیّتند
ایا نمی بینی که عقول را اگر مثل معنی حرفی که غیر مستقل بالمفهومیّه استانها غیر مستقل
بالوجودند زیرا که وجود رابطند و وجود رابطی ندارند چه جای وجود نفسی گویند
از صقع ربوبیّتند کنّا حروفاً عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی القلل و اینه
لقد کنّا حروفاً عالیات نزلنا فی بدون سافلات پس صور علمیّه که صفتند نه فعل

ذکر اشکال آتی بر مشائین

چگونه

چگونه بینونتی داشته باشند که جاعلیّت و مجعولیّت انجام بدهد و بهمین جواب داده میشود
اعتراض دیگر که لازم اید که ذات محلّ ممکنات باشد چه گوئیم که اینها واجبند بوجوب
واجب الوجود بالذات نه با یجاب او چه در مقام وجوب سه مرتبه است واجب الوجود بالذات
بقول مطلق و او ذات حقتعالی و واجب بوجوب الذات و آن اینها اند و واجب بایجاب الذات
و این واجبات بالغیر و موجودات لایزالیّه است و نیز بهمین جواب داده میشود اعتراض
دیگر که گویند لازم اید که عقل اوّل معلول اوّل نباشد و اعتراض دیگر که لازم اید که ذات
اقدس محلّ معلول اوّل خود باشد چه صور علمیّه صادر اوّلست و همچنین اعتراض
دیگر که لازم اید که واجب الوجود هیچ معلول را حتی معلول اوّل را بمجرد ذات ایجاد نکرده
باشد بلکه بتوسّط صورتی لازم اید که علت تامه بسیط نباشد چه گوئیم صورت علمیه
واسطه مباینی نیست و این قول که بگوئیم بتوسّط صورت موجود شده اند در قوه
انستکه بگوئیم که عن علم موجود شده اند و البته چنین است و از جمله اعتراضات
انستکه لازم اید که از حق بواسطه صورت عقل اوّل دو امر صادر شده باشد یکی خود عقل
و دیگری صورت عقل ثانی چه صور بترتیب سببی و مسبّبی قائمند بذات اقدس جواب
انستکه صورت عقل اوّل یکیست ولی مانند خود عقل دو جهت دارد و از واحد بیکجهت
دو چیز تواند بیاید چنانکه از عقل اوّل بدو جهت دو چیز امده در نزد مشائین یکی
عقل دوّم و دیگری فلک اطلس **فصل** در بیان طریقه صاحب اشراق و محققین
که بعلم حضوری تفصیلی قائلند و وجودات سلاسل طولیّه و عرضیّه را با عیانها
علم خدا میدانند بدون حاجت بصور حاصله و بنای علم در نزد شیخ اشراقی س بر نوریت
پس واجب الوجود نور الانوار است بلسان الاشراق و چون نور لذاته است عالم بذات
اقدس خود است و چون اشراق بر جمیع ما سوای خود دارد همه حاضر و ظاهر برای
اویند و از برای اوست تسلّط مطلق و کلّ انوار قاهره و انوار اسفهبدیّه و انوار

تحقیق علم حضوری حق تعالی بما سوی که قول صاحب اشراق و محققین است

عرضیّه

عرضیه بلکه وجود بشر اشره در حیطهٔ نور الانوار قهر او بوجهی چون انوار کواکبند در
روز در قهر نور شمس و چون نور حقیقت و شان نور اظهار و ابانهٔ اشیای مستنیره است
پس کل باشراق او ظاهر بود و در محضر شهود او حاضر و شیخ اشراقی در بسیاری
از عبارات خود که مناط علم بغیر را اشراق و نوریت قرار میدهد قرین میکند اشراق را
بتسلط مثل اینکه میگوید للمجرد الاشراق و التسلط پس اشارتست بتسلط علی و اشراق
اشارتست باینکه نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و هر دو در مجرد نسبت بمعلول
متحقق است و شیخ اشراقی فرموده که در خلسهٔ ملکوتیه ارسطاطالیس را از تسلط
نوری نفس و علم حضوری او بقوای مدرکه و محرکهٔ خود دلالة کرد بر علم حضوری الهی
و هر گاه اضافهٔ اشراقیهٔ نور اسفهبد انسانی با ضعف قدرت او و بسبب تعلق بعالم طبیعت
موجب علم حضوری او باشد ببدن و قوای آن پس چگونه اضافهٔ اشراقیهٔ نور اقهر واجبی با
قهر و تسلط مطلق منشأ علم حضوری نباشد و نفس ناطقه را نیز اگر تسلط بر خارجیات
بودی بصور آنها در علم بآنها نیازمند نبودی چنانکه در علم بقوای خود و لهذا محتاج
در استعلام آنها احضار صور آنها کردی و اما نور الانوار و واجب تعالی چون بهر شیء
محیط و بر هر چیز شهید است در انکشاف اشیا حاجت بصور منتزعه از آنها یا صور منبعثه
از ذات اقدس بازای آنها که مشائیه گویند ندارد و آنچه سابق ذکر کردیم در ارجاع
کل صفات کمال از حیات و علم و قدرت و اراده و غیرها بحقیقت وجود و اینکه در هر موجودی
بحسب وجود ساریست ان قویا فقویا و ان ضعیفا فضعیفا ادل دلیل است براینکه حقیقت وجود
علم است و وجود دره بیضای عقل تا وجود ذرهٔ هبای هیولی و سلطان المتکلمین خواجه
نصیر طوسی ره در شرح اشارات بعد از نقض طریقهٔ شیخ رئیس در اختیار علم حضوری
گوید باین مضمون که چنانکه عاقل حاجت ندارد در ادراک ذاتش بسوی صورتی غیر از
حقیقت ذاتش همچنین حاجت ندارد در ادراک مر آنچیزهائیرا که صادر میشوند از ذاتش

نقل قول محقق طوسی و حکیم قدوسی خواجه نصیر قدس سره در علم

بسوی

بسوی صورتی غیر از همان صورتهای صادره و عبرت بگیر از نفست که تو تعقل میکنی چیزیرا
بصورتیکه تصویر میکنی آنرا و آن صادر است از تو نه بانفراد تو بلکه بمشارکت غیر با وجود
این تعقل میکنی آنرا بذاتها و بالحضور زیرا که محال است تضاعف صور الی غیر النهایه پس هر گاه
حال تو نسبت بمعلولاتیکه از تو صادر میشوند بمشارکت غیر چنین باشد که معلوم
حضوری تو باشند پس چه خواهد بود حدس و گمان تو در حق علیم قدیر نسبت بچیزهائیکه
صادر میشوند از او بدون مدخلیت غیر او و نیست از شرط هر چیزیکه تعقل میشود اینکه
محل مدرک آن صورت معقوله باشد زیرا که تعقل میکنی ذات خود را با آنکه محل نیستی برای
ذات خود بلکه محلیت تو برای صورت معقوله از شرایط حصول است برای تو پس اگر حاصل
شود از جهت دیگر غیر حلول مثل معلولیت یا اتحاد هر آینه معقول و مدرک خواهد بود
پس معلولات ذاتیه از برای واجب الوجود که فاعل الذاتست و غنی بذاتست حاصلند بدون
حلول در او عالمست بآنها بحضور وجودات آنها نه صورتهای آنها و چون اینها را دانستی بدانکه
واجب الوجود چون مغایرتی نیست میانهٔ ذاتش و علمش بذاتش بلکه علمش بذاتش نفس
ذات اوست پس همچنین مغایرتی نیست میانه وجود معلول اول و میانه علم واجب تعالی
بآن زیرا که علمش بذاتش علت علمش بمعلول اولست چنانکه ذاتش علت ذات معلول
اولست پس هر گاه حکم کردی باتحاد علتین و این اتفاقیست بین حکماء اشراقیین
و مشائین و عرفا و محققین متکلمین پس حکم بکن باتحاد معلولین و وجود معلول
اول را علم واجب الوجود بدان نه صورتی مرتسمه از آن در ذات او تعالی و بتحقیق دانستی
تو که هر مجردی تعقل میکند ذاتش و غیرش را از مجردات پس جواهر عقلیه چون تعقل
میکنند چیزهائی را که نیستند معلولات آنها مثل عقل دون هر عقل فوق خود را
بر طریقهٔ اشراق تعقل کند هر عقلی از طبقهٔ متکافئه و سلسلهٔ عرضیهٔ عقول و انوار
قاهره آنچه را از عقول و انوار که در عرض اوست و آنچه را از انواع طبیعیه و اصنام

جسمیه

جسمیه که مربوبات اویند نیستند بلکه مربوبات خود ان عقول و انوار قواهرند و این تعلقها
باید بصور باشد چه اضافهٔ اشراقیه و قهریه نیست نسبت بغیر معلولات خود و لا محاله
غیر معلولات از اهم باید تعقل کنند زیراکه حجابی نیست در عالم مجردات و دیگر آنکه علم
بعلت مستلزم علم بمعلولست و همه تعقل مبدأ المبادی میکنند و نیست موجودی که
معلول او نباشد که لا مؤثر فی الوجود الا الله و علم بمبدأ و تعقل علت مستلزم علم
بذی المبدأ و تعقل معلول ان علت است پس صور جمیع موجودات کلیه و جزئیه علی ما علیه
الوجود حاصل اند در انها که صحف مطهره بلکه اقلام مکرمه اند و واجب الوجود تعالی
شانه علم بانجواهر و صور انها جمیعاً دارد بحضور ذوات و وجودات انها نه بصور
غیر انها و باین طریق علم دارد وجود را علی ما هو علیه و لا یعزب عن علمه مثقال ذرة
فی السموات و لا فی الارض اینست تحقیق محقق طوسی و حکیم قدوسی در باب علم حضوری
حقتعالی باندک تصرفی و بعضی گمان کرده اند که مخالفتی هست میانه مذهب شیخ
اشراقی و مذهب محقق طوسی در علم باینکه شیخ علم حق را بکل ما سوی حضوری
میداند و محقق در جواهر عقلیه و نفسیه حضوری میداند و در اجسام و جسمانیات
حصولی میداند که صور انها در ان مبادی و دفاتر علم حقست مثل طریقهٔ ثالیس ملطی
و راقم گوید مخالفتی نیست و شاید از بعضی عبارات او این توهم را کرده اند مثل آنکه در
معلول اول قاعده را جاری کرده و این بر سبیل تمثیل است و مثل آنکه معلولات ذاتیه
در کلامش حمل شده بر معلولات قریبه یعنی جواهر عقلیه و نه چنین است بلکه توصیف
بذاتیه از باب توصیف بصفت مخصصه نیست چه اشارتست بانکه جمیع معالیل او بیند بالذات
چه بنظر شامخ وسایط مرتفعند که التوحید اسقاط الاضافات و بنظر توسیط مراتب
وجود پیر وسایط هم از اویند وجود و کمالات وجود را از او میگیرند مانند صانعی که
الات صنع و مادهٔ صنع را خود ایجاد کند و حاجت بغیر نداشته باشد یا میگوئیم مراد

بمعلولات

بیان مرام محقق طوسی در علم حضوری

بمعلولات ذاتیه وجودات انهاست که مجعول بالذات وجودست و مهیت مجعول بالعرض است
چنانکه در شرح اشارات و کتاب مصارع المصارع تصریح بجعل وجود کرده و اینکه
گفته است که جواهر عقلیه تعقل میکنند چیزها را که معالیل انها نیستند بحصول صورتها
برای اینستکه انها منتقشند بصور و انها خود و نقوش انها همه علم حضوری حقتعالی
هستند چنانکه نفوس کلیه و جزئیه سماویه و عنصریه و صور منتقشه در آنها
جمیعاً علم حضوری حق محیطند نه برای اینستکه اعتقاد این باشد که علم حقتعالی ببعض
معلولاتش که مثل اجسام و جسمانیات باشد حضوری نیست بلکه بصور اینها که در
مبادی عالیه اند حضوریست و بخود اینها حصولیست یا علم عقول بمعلولات خود از
اجسام و اصنام مربوبه حضوری نیست چه گذشت که علت را قاهریت بر معلول خود
و نفس را تسلط و قهر فطری بود و علم حضوری بود نسبت بمعالیل از قوی و الات خود پس
عقل را چگونه نباشد یا نور الانوار را نسبت بمعلولات کلاً و طراً چگونه نباشد و همه
معلول ویند بواسطه یا بغیر واسطه و انچه بعضی گویند که علم باید وجود ازبرای عالم
داشته باشد یعنی بستگی و ربط باو داشته باشد و اجسام و جسمانیات وجود ازبرای
مواد دارند باکی نیست چه وجودات عین ربطند و بالتمام نفس فقر نه شیئی و ربط
و فقر و وجود در هر قابل دارند خود و قابل انها از حیطهٔ وجود حق بیرون نیستند و
بینونت صفتی دارند از حق نه عزلتی و انچه گویند که وجودات جسمانیه تغیر و تغایر دارند
و علم حق واحد بسیط باید باشد جوابش اینستکه وجودات بجهت نورانیت و حضور در
نزد حق بسیط محیط و حیثیت علمیت تغایر و تغیر ندارند و اینها بجهت مهیت و نفسیت
و حیثیت معلومیت است

فصل در بیان قول باتحاد عاقل و معقول
بالذاتست که فرفوریوس بان قائل است و شیخ رئیس انکار شدیدی دارد اصل مسئله
اتحاد عاقل و معقول را و قائلین باین در علم حقتعالی در صور گفته اند که صور علمیه معلو

بالذات

بالذات هستند نه ذوات الصور که معلوم بالعرض اند واین قائلین عالم ومعلوم بالذا
را متحد میدانند وکلام محقق طوسی در شرح اشارات دلالت براین دارد چه بعد از
انکه مفاسد بر قول بارتسام صور در ذات حق لازم اورده فرموده که مشائین قائلون
باتحاد عاقل ومعقول باین رفته اند از جهت حذر از این مفاسد یعنی صور علمیه اورا
متحد باذاتش دانسته اند نه قائم بذاتش بقیام حلولی و صدوری تا لازم نیاید بودن
بودن شئی واحد بسیط قابل و فاعل و بودن صفت حقیقیه او که علم تفصیلی او باشد
زاید بر ذاتش ونحو اینها پس کلام طائفه از مشائین که قائل باین اتحاد نند در صور معلومه
بالذات باشد تا تشنیع کمتر بود واگر در علم کمالی باشد یعنی دارائی نحو اعلای صور معلومه
بالذات را هیچ غباری بر ان نخواهد بود **فصل** در بیان قول کسانیکه علم تفصیلی حق تعالی را
بمثل نوریه میدانند افلاطون موافق استاد خود سقراط رفته است باینکه از برای
موجودات در عالم الصور نیست مجرده وانها را مثل الهیه گوید وهریک از انها بازاء
نوعیست جوهری از انواع طبیعیه وبا وحدت و بساطت جمیع کمالات افراد نوع خود
وفعلیات انها را دارا است و در حقیقت اینها و اینها رقایق ان هستند و معینات حقایق
بر رقایق انوستند از معینات نفوس بقوی وابدان و اشراقیین انها را انوار قاهره گویند
ودر مثال حسی انوار انها وانوار اسفهبدیه اعنی نفوس باقوی و طبایعی در رقایقی که
در تحت انهاست چون مخروط نوریست که راس مخروط در نزد حق بسیط محیط باشد
وقاعده مخروط منبسط بر هیولیات افراد وانها مابه الانکشاف رقایق خود ند
از برای نور الانوار چه انستیکه جامعیت دارند جمیع کمالات و فعلیات رقایق را پس
حضور انها حضور رقایق وانواع تحت انهاست **مثنوی** چیست الله نه رکانه بحر نیست
چیست الله کو چه کانه شهر نیست **فصل** در بیان قول معتزله که رفته اند بثبوت
معدومات و بعضی مردم که ربطی چندان بعلوم حقیقیه ندارند استیحاش دارند

بیان مراد معتزله و مزعومه از ثبوت معدومات

از استماع

از استماع ثبوت معدوم وگویند معدوم وثابت این چه قولیست وچه تناقضیست
باید باین کم ربط گفت که معدوم دو قسم دارد یکی منفی محض یعنی مرفوع الشیئین
که نه شیئیت وجود داشته باشد ونه شیئیت ماهیت واین را نگویند ثابتست که محالست
ودوم مرفوع شیئیة الوجود و بس واینرا گویند ثابتست و متقرر چه اصطلاحی
دارند که ان شیئیت ماهیت را ثبوت و تقرر گویند تا امتیازی باشد میان تقرر و وجود
وتقرر ماهیت **مثنوی** هرکسی را اصطلاحی داده ایم هرکسی را سیرتی بنهاده ایم
پس گویند ممکن باتفاق جمیع اهل عقل زوج ترکیبیست وجودی دارد و ماهیتی وهریک
چیزیست چون وچیزند انفکاک هریکی از دیگری جایز است که ماهیات متقررات
ازلیه باشند وعلم ازلی حق باشند ووجود انها در ما لا یزال حادث باشد معلوم
وچون دیگران بر ایشان تعدد قدما لازم ارند جواب دهند که لا موجود قدیم سوی الله
ودلیلی دلالت نکرده که لا ثابت قدیم سوی الله واینها ثابتند نه موجود بلکه علم خدا
که قدیم است وخطاب مشافهه بمعدوم را نیز همین ثبوت ماهیات قبل از وجود شان تصحیح
میکنند واین مسئله ایست از اصول فقه وبالجمله گویند علم خدا تعالی در ازل بما سوی
اثری ورسمی میخواهد که معدوم مطلق ومنفی صرف تمایز ندارد وعلم صفتیست
موجب تمیز پس اگر وجود اغیار در ازل باشد قدم انها لازم اید واگر ماهیات شان
بوجود دیگر موجود باشند مانند موجودات ذهنیه زاید بر ذات عالم تعدد قدما لازم
اید وصور مرتسمه در ذات حق ومفاسد دیگر براین قول لازم اورده اند لازم نیاید
پس باید ماهیات انها باشند بی وجودات و ماهیت ما علیه الشئ است واین قول سخیف است
چه مبنی است بر مبنای واهی که انفکاک ماهیات از کافه وجودات باشد واین باطل است
چه ماهیت بحسب تصور عقلی غیر از وجود است ودر تحقق از وجود ناگزیر است و منحوی
از مطلق وجود بالاست خواه وجود خارجی خواه ذهنی اذهان سافله یا اذهان

پس جایز است

از ما سوی

عالیه

عالیه ولو وجود افرضیاً تقدیریاً پس مهیت و وجود در ممکن مساوقند و ثبوت
و وجود یکیست و تفاوت نیست در نابودی . پس بوجود میان قول باصالت مهیت
و قول باعتباریت آن چه مهیت من حیث هی را هیچکس اصیل نداند بلکه مهیت مکتسبه
حیثیت جعل را و منتسبه بجاعل را اصیل دانند ولی آن خود مهیت نیست بلکه وجود است
باسم دیگر خوانند چه سابق گفتیم که بجعل مصدری و ایجاد اضافی و مصدری مهیت
امکانیه موجود نمیشود و جعل و ایجاد حقیقی وجود منبسط و فیض مقدس است
و نسبت اگر مقولیست اعتباریست و ضم اعتباری باعتباری مناط موجودیت ممکن نشود
چنانستیکه مهیت من حیث هی را قبل از جعل هیچ عاقل مستحق حمل موجود نداند پس
بضم نسبت اعتباری چگونه مستحق حمل موجود شود مکر نسبت اشراقیه باشد از فیض
مقدس باشد و اشراق حق وجود است الله نور السموات والارض **فصل**
در بیان قول محققین عرفا گذشت که وجود حقتعالی در حضرت واحدیتش دارای
همه اسماء حسنی و صفات علیاست و همه موجودند بوجود ذات اقدسش و مفاهیم اسما
و صفات لوازم غیر متأخر در وجودند از برای حضرت مسمی و موصوف و اعیان ثابته
که مظاهر و مربوبات اسماء حسنی هستند نیز لوازم غیر متأخر در وجودند از برای مفاهیم
اسماء حسنی و اگر جایز بود که در حقتعالی مهیت بگوئیم مفاهیم الحی العلیم المرید
القدیر السمیع البصیر المتکلم مهیتش بودی هر آینه اعیان ثابته در حضرت واحدیت لازم
مهیتش بودی چنانکه هر مهیت امکانیه را لازم مهیت میباشد و لا اقل چون امکان
و احتیاج لیکن حق منزه از مهیت است و گذشت که اعیان ثابته متعلقات و منسوباتند
هر یک باسمی مثل انسان باسم جلاله و ملک باسم سبوح قدوس و فلک باسم قاضی
الحاجات رب الکائنات و حیوان باسم سمیع بصیر و همچنین در بواقی و حقتعالی مجرد است
و مجرد علم بذاتش دارد و ذاتش ملزوم اسماء و صفات و آنها ملزوم اعیان ثابتات

ذکر قول عرفاء شامخین در علم حق تعالی بممکنات

و علم بملزوم مستلزم علم بلوازم است بلکه علم بملزوم عین علم بلازم غیر متأخر در
وجود است پس اعیان ثابته صور علمیه حقتعالی بعلم تفصیلی سابق بر وجود ممکنات و در ازل معلوم
سابقه بالایزال و همچنین ارواح مجرده بسیطه و اشباح برزخیه و اجسام مادیه و
لیکن باید دانستکه ثبوتیکه محققین عرفا گفته اندکه اعیان ثابته صور علمیه حقند مثل
ثبوتیستکه معتزله گفته اندکه اینان ثبوتی منفک از کافه وجود از برای مهیت قائلند
و آنان ثبوت بتبعیت وجود حقتعالی از برای اعیان ثابته قائلند منفک از وجود ذات
مقدسه لایزالیه که در عالم فرق الفرق نسبتی بآنها داده اند ولیکن ثبوت بتبعیت هم
نه چنانستکه اصالتی برای شیئیت مهیتی بنظر عقل آید بلکه گویا مرتبه از وجود را
شیئیات اعیان خوانده اند و لهذا اعیان ثابته در حضرت واحدیت را شئونات
خوانده اند پس وارد نیاید بر ایشان که شیئیت مهیت عین ثابت ظلمتست و علم نور
پس ظلمات چگونه مظاهر الانکشاف میشوند پس اینکه ثبوت مقصود شیخ
محیی الدین عربیست که در فتوحات گفته است که اعیان ممکنات در حال عدمشان
رائی و مرئی و سامع و مسموع بودند برؤیت ثبوتی و سمع ثبوتی پس مبین فرماید
بمشیتش هر که را خواهد وجود بدهد در عالم و متوجه سازد بآن کلمه کن را
پس مبادرت کند بامتثال فیکون من کلمته بل کان عین کلمته یعنی وجود میشود عین ثابت
از کلمه کن که وجود منبسط است و آن وجود امر تکوینی است به عین ثابتیکه داخل در وجود
شود بلکه عین کلمه است اشارتست باینکه مهیت در خارج عین وجود و منغمر و فانی در اوست
ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان و گفته اند
که الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود پس چون شیئیت وجود را نیز ندارند
حتی در حال وجود که وجود عین آنها و جزء آنها نشده و سرا بهر که را بشود فانی
در وجود ند و متحد با آن نداری و از این نداشتن فرد ذاتی از وجود منشأ انتزاع

نیست در این ثبوت علمی مصحح است از آنکه در مسئلهٔ قضا و قدر میگویند که هر که هر چه در ما لایزال دارد خود خواسته است و اعتراضیکه جاهلان کنند که اشیا وجود نداشتند چگونه خود خواهش داشتند وارد نیاید و امیر حسینی هروی قدس سره از این مقام گوید

ای گشاده در خزانهٔ جود … یافته کاینات از تو وجود

سالها با تو بوده ام ستود … فارغ از غصه‌های بود و نبود

خواسته اوری بعین از علم … تا هویدا شوی بغیب و شهود

ما شدیم آینهٔ جمال ترا … هر که در ما جمال دید آسود

و از این قبیل بسیار گفته اند که احصا نمیشود و امّا آنکه عبد الرحمن الجامی قدس سره گوید

بود اعیان جهان بی چند و چون … ز امتیاز علمی و عینی مصون

نی بلوح علمشان نقش ثبوت … نی ز فیض خوان هستی خورده قوت

از مرتبهٔ احدیت گفته است که لا اسم و لا رسم و اینکه در آن مرتبه ثبوت مهیتی نیست و معانی و اعیان هیچ بنحو کثرت نیست و امّا حقیقت علم و وجود آن پس اوّل مراتب علمست و آن علم بما نیست و اعیان و اسماء و صفات و کثرت آنها را ه ندارد و چیزی مفاهیم اعیان فصل در بیان مذهب شالیر ملطی و اتباعش اینها دیدند محاذیری لازم میاید بر ارتسام صور در ذات واجب الوجود تعالی قائل شدند بارتسام صور در ذات عقل کلّ و باینکه علم حق بآن لوح و صور مرتسمه حضوریست و بذوات الصور حصولیست تا ذات اقدس قابل و فاعل نشود و محل کثرت صور علمیه نشود و محاذیر دیگر لازم نیاید ولی بر اینها لازم اید که این علم قلم حقیقت اگر در عقل کل بدانند یا لوح حق اگر در نفس کل بدانند این صور ابلی بنظر دیگر گویا قلم اصبعی است از اصابع الرحمن یا لابشرط ملاحظه شود نه بشرط لا اعنی بی مادّه و استعداد و حرکت و حالت انتظار پیر در عقل کل نیست سوائیت در او مستهلکست و از صنع بیت استصور دراو علم فعلی حقّ است چه قلم گوید در کف کاتب و طی دارم مدام کرده بین الاصبعین او مقام نیست در من جنبشی از ذات من اوست در من دم بدم جنبش فکن لیکن این علم سابق بر کل غیر بود

فصل

و خواهد آمد بیان مراتب علم حق

وجود آنها است پس مهیت چون هیچ ندارد خود را برنتراك وجود بسته است و فرزندی آن فرد عرضی این شده است بهلیت بلند از آن بانیکان بسته شد در نیستی کوفت تا هست شد که اذا جاوز الشیء حدّه انعکس ضدّه اینست معنی ثبوت اعیان و مهیات امکانیه و نیز گفته است که ممکنات در حال عدم ازلی عارف بودند واجب الوجود را و تسبیح و تمجید میگفتند او را بتسبیح ازلی و تمجید قدیم و عین موجود نداشتند و در فصوص گفته است که هر کس مؤمن بوده در حال عدمش و ثبوت عینش ظاهر شده در حال وجودش بهمان صورت و همچنین در کفر و از اینجا است که حقتعالی فرموده و هو اعلم بالمهتدین و نیز فرموده ما یبدّل القول لدیّ و ما انا بظلّام للعبید ای ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم و لا علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم ممّا هم علیه فان کانوا ظلما فهم الظالمون یعنی ما معامله نمیکنیم در ما لایزال با هم مگر بآنچه دانسته ایم از ایشان در ازل و ندانسته ایم از ایشان مگر آنچه را که خواهش اعیان ثابتهٔ آنها بوده است و اعیان ثابتهٔ آنها خود آنها یند و خواهش آنها خواهش خود شانست چنانکه مادّه های اشیاء اجزای خود آنهاند و استدعای مواد استدعای خود صاحب موادّ است و حق استدعا استعداد است و اینست که دعای بلسان استعداد ردّ نمیشود بیضهٔ عصفور صورت عصفور را خواهد و بیضهٔ کبوتر و مرغ خانگی هر یك صورت خود را و آنچه که استعداد نیست استدعا نیست و اگر بلسان تنها باشد لحن است و من دعاه بغیر لحن اجابه مشتق ما بر وی آن انگریم قال را مادر و نرا انگریم و حال رانج تا بقعر تار و پود تدر روند پس حقتعالی وضع هر شیء در موضع خود کند بمقتضای اسم العدل ببین که در اعطای صور بمواد الحکیم عادل چگونه حکمش حیف و جوری ندارد پس اقرء و ارتقا و حکم ازلی نسبت باعیان ثابته و مهیات صور علمیه را بفهم اگر چه همین حکم بر مواد نیز بحسب استعدادات در ما لایزال ازلیست نسبت بان انقدر که جفّ القلم بما هو کائن چه از لوقت موقوتی و محدودی

کلامی در مراد عرفا قدّس سرّهم

ذکر قول کسانیکه ذات حقتعالی علم اجمالی دانند بما سوی و بیان مراد انها

در بیان مذهب کسانیکه ذات حقتعالی را علم اجمالی دانند بما سوای او بر این مذهب
وارد میاید که علم اجمالی علم نیست بخصوصیت چنانکه علم داری بهمه ماسوی الله
که ممکنند یا جوهر و عرضند و هویداست که در این علم خصوصیات جواهر و اعراض از علم
تو غایبند واکر میکویند ذاتش علم اجمالیست بما سوی باینمعنی که شیء واحد بسیط است
وارد اینکه شیء واحد بسیط چکونه صورت علمیه میشود از برای اشیاء مختلفه و حال آنکه
علم هر شیء باید صورت مساویه با آن باشد و متحد در مهیت باشند و حق مهیت ندارد
چه جای مهیات کثیره و معلوم است که علم بشمس و قمر و مدر و شجر و غیرها بمهیاتی باشد
که مطابق آنها باشند و علم را بصورت حاصله از شیء در نزد عالم تفسیر کنند و صورت
شیء را بمهیة التی هو بها هو جواب آنستکه علم اجمالیکه کفته اند عین ذات حقتعالی است
وجود است چه ذات حق وجود بحت بسیط است و وحدتش وحدت حقه حقیقیه است
و ما به الانکشاف جمیع موجودات است نه وحدت عددیه چون وحدت صورت شمس که نتواند
حکایت کند مکر شمس را بلکه چون وحدت انسان کامل است که منطوی است در وجودش کل الوجود
از ملک و فلک و جماد و نبات و حیوان و غیرها وفیک انطوی العالم الاکبر پس هر که حضور
چنین شهد بوحدت حقه ولکن ظلیه را داشته باشد حضور کل را دارد و با وحدت حقه
ما به الانکشاف کل است پس مغالطه از باب خلط وحدت حقه است با وحدت عددیه و علم
حصولی ما هم که بصورت حاصله تفسیر شده مهیت نیست که مهیت امکانیه ظلمت است و علم نور است
و نور وجود است و مهیتیکه در تفسیر صورت کفته اند که مهیة التی هو بها هو مهیت بمعنی اعم است
نه بمعنی ما یقال فی جواب ما هو پس صورت علم بودنش بحسب نحو وجود است و معلوم بودنش
باعتبار مهیت است و کما هو ازباب انکه لله المثل الاعلی علم انسان را سه قسم میکنند یکی تعقلات
نفسانیه که بمشارکت خیال تفصیلی و تعاقبی میکیرد آنها را و قسم دوم علم بمعنی ملکه است که حاصل شده
از کثرت تکرار و وفور افکار و کثرت مزاوله و مراجعه بمعقولات از استادان حکیم متعالی

و آن ملکه را در حکمت متعالیه و علوم حقیقیه عقل بسیط خلاق معقولات تفصیلیه
کویند و مانند ملکیست علام مسدد بسوی صواب که آدمی کاه معرض باشد بالتفات
بعلم دیکر یا بشواغل جزئیه و قسم سیم ملکه که بسر کار آورده شده باشد باینکه بر آن
عرضه دهند مسائل چندی و او بکوید جواب اینها حاضر است در نزد من و بعد شروع کند
بتفصیل و استمداد جوید از حق تا آنکه پر کند کوشها را یا ورقها را بتقریر و تحریر پس
معلوم است که جواب اینها علم باینهاست و کوید حاضر است و بضمیر و اسم اشاره تعبیر میکند
که یاد از فعلیت میدهد پس تصور واحد همه را دفعه تصور کرد و این مثال علم حقست
باشیاء ولکن آن دفعه سرمدیه است و این دفعه دهریه است که عقل بسیط در دهر است
نه در زمان و در جبروتست نه در مکان و این آدم خاکیست که در زمان و مکان است
و آن آدم ملکوتیست که ایست من لا یشغله شأن عن شأن و کو یا دفعة واحدة کل آیات
کتاب تکوینی را تلاوت میکند بنطق یعنی ادراک کلیات نه نطق ظاهر که شأن آدم
خاکیست و بعضی توهم کنند که این علم سیم نیز بالقوه است و این محض اشتباه است
چه علم تفصیلی زمانی بالقوه است اما علم عقلی بسیط در کمال شدت فعلیت است بحسب وجود
ذاتی و لی میخواهد از وجود رابطی بغیر بدهد و این زمانی میخواهد و ما در تحریرات
دیکر نکاشته ایم که اغلب که بسر کار رسیده نیز علم بالفعل است و عجایب از بسیاری
از حکماء که التزام قوه را در آن کرده اند و فعلیت علم در عالم عقل باید بهمان طرز باشد
و چکونه قوه باشد و حال آنکه کسب جدید نمیخواهد و این اشتباهها از انس بعالم
طبیعت است و مثل آنستکه عادت کرده بخیال خوردن یا باصل خوردن و واقع بودن و از
عالم فلک خبر ندارد چه جای عالم ملائکه مقرب پس عقل و اطوار عقل کجا و حس و احساس
ظاهر یا باطن کجا الهی اکر عقل دادی چه ندادی و اکر عقل ندادی چه دادی خاصه
عقل نظر بکیر عقل عملی و تدبیر نیست برای او پس اشتباه از آنستکه توهم کرده که کویا بنفس

راه اثبات مطلب نقوش در عقل بسیط

ناطقه همین خیال است یا نهایت عقل تفصیلیست چون صور در این بیت که گوید که گوهر ذاتش یا اعلی مدارکش نیست یا منحو کثرت نیست گوید منحو وحدت نیست ز چنین است که بوجود واحد همه مفاهیم و مهیات برای عقل بسیط ظاهر ند بلکه ظهور و تعین عقلی اشکالرا انرا است برای ذات و باطن ذاتش که هر چه نور اشد و اجمع مستنیرات اظهر که ید الله مع الجماعة پس بیك نور علی مفاهیم بدیهیه و نظریه جمیعاً ظاهر ند پس فرع وار تا عینیینکه سیکنور انتاب عالمتاب این همه الوان کونا کون و اشکال بو قلمون منکشفند ولی نور عقلی کجا و نور حسی کجا و بالجملة غباری براین قول نیست بشرط انکه مراد از اجما و حدت حقة وجود علم باشد **فصل** و راجع میشود بقول مرضی در بیان قول کسیکه ذات حق را علم تفصیلی داند بمعلول اول و اجمالی داند بمعلول ثانی و نیز معلول اول را علم تفصیلی حقتعالی داند بثانی و اجمالی داند بثالث و ثانی نیز را علم تفصیلی داند برای حق بثالث و اجمالی داند برابع و همچنین و این قول منا طش اینست که گوید چنانکه صورت علمیه که در مهیت متحد است با معلوم مناط تمیز و انکشاف است همچنین مقتضی و خصوصیتی که در مقتضی منشأ ترتب معلولات کثیره مقدسه حق تعالی علم تفصیلی است بمعلول اول و همچنین هر علتی علم تفصیلی است بمعلول بواسطه خود پس معلول اول بوجود خارجی اش علم حضوری حقتعالی است بمعلول ثانی تفصیلا و بثالث اجمالا و معلول ثانی بوجود خارجی اش علم حضوری واجبست بثالث تفصیلا و برابع اجمالا و قس علیه پس علم تفصیلی بهمه موجودات دارد بترتیب ذاتی و این قائل بزعم خود اگرچه گریخته از اعتقاد باینکه شیء واحد بسیط علمیت تفصیلی بمعلومات کثیره متخالفه پس هر واحد را علم تفصیلی بواحد دانسته که واحد مساوی با واحد و حاکی از واحد تواند بود و بر نخورده است که ذات احد واحد چگونه علم تفصیلی بود بدو امر یکه در نهایت خلافند از حیثیت وجوب ذاتی و امکان ذاتی و غنای ذاتی و فقر ذاتی و نحو اینچه

ذات

ذکر قول المختار

ذات قدسش علم تفصیلی است بذات قدسش و نیز علم تفصیلی است بمعلول اولش بعلاوه مفاسد دیگر **فصل** در بیان قول محقق صدر المتألهین صاحب اسفار است که مرضی راقم نیز همانست **بیت** هزار نقد ببازار کاینات آرند یکی بسکه کامل عیار ما نرسد و اول باید دانست که هر وجود کامل باید انچه وجود و فعلیت است در ناقص هم دارا باشد با شیء زاید چنانکه در سلسله نزولیه که قوس نزولیش گویند که از کمال بنقص امده است کما قال تعالی اهبطوا بعضکم لبعض عدو انچه را نازل دارد از وجود و کمال وجود عالی دارد مع شیء زاید و چگونه نداشته باشد و انعالی سابق و علت و فیاض است بر نازل و معطی الکمال را دارند و یا بندگان کمالست و انچه در مستفیض است از فعلیت مستعار از مفیض است و در سلسله عروجیه که قوس صعودیش نیز گویند که از نقص بکمال رفتن است و امر ارجعی را امتثال کردن هر چه را از فعلیتها ناقص متلو دارد انکامل تالی دارد مع شیء زاید چنانکه مشهود است که انچه نبات دارد از قوای فعلیه حیوان صامت دارد از قوای محرکه و مدرکه حیوان ناطق دارد الی ما شاء الله تعالی چه ترقیات طولیه استکمالیست نه خلع و لبس سوی پس انرا یانی که در انتقالات است چه استکمال لبس بعد لبس است و سوی پس از سوی تا برسد بهود اعظم و غبطه کبری که قرب تخلقی بحق باشد و حق حقیقی و کامل علی الاطلاق دارای کل وجود است بنحو وحدت و بساطت و وجود غیر متناهی الشدة النوریه او مجلی و مظهر است کل وجودات را و تمام اعیان و مهیات را دفعة واحدة سرمدیة بلکه پیش از ایجادها انها چنانکه اعیان و مهیات مظاهر و مرائی باشند در مراتب ظهور بعد ایجادها اعیان همه ائینه و حق جلوه گر است یا ذات حق ائینه و اعیان صورتها در نزد محقق که جد البصر هر یك زین دو ائینه دگر است و گویا اشاره بمرائیت اعیان باشد قول حق تعالی سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و بمظهریت و اشارت

وانچه حیوان صامت دارد

باشد

باشد تو لیس اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید پس دارائی حق کل وجودات را بنا
فیاضیت وجود او سنخ کل وجودات را و نیز از باب علت غائیه بودن برای کل کاروان
کبیر را و تمام و انجام است و وصول بتمام بتمام شدن و فنا است نه بمجرد اضافه که
وصول بمصنوع بپیوند دل که ذره ای از هستی طالب بجا بیت تا تو با خودی عدد بینی همه
چون شوی بیخود احد بینی همه الفناء محو ثم طمس ثم محق و نیز از باب بساطت حقه
و عدم ترکیب و وجدان و فقدان در حصول اعیان و مهیات تماما بمشرب عرفاء کرام
ارباب صدق و جمیع اسماء حسنی است که مفاهیم آنها مانند مهیات اند برای او تقدست
ذاته عن المهیة و مهیات و اعیان ثابته بمنزله لازم مهیت و حضور ملزوم حضور لازم است
سیما لازم غیر متأخر در وجود و بمنهج حکمت الهی از باب استلزام علم بعلت علم بمعلول را
که وجودات معلول بالذات و مهیات معلول بالعرض باشند پس چون بوجودش تمام وجودات را
دارا و باسمائش جمیع مهیات را پس در ازل علم سابق دارد بآنچه در ما لا یزال هست و مباد
گمان شود که بنا بر این وجود حق تعالی مهیت دارد چه جواب اینست که مهیت مفهومیست که
حکایت کند از وجود محدود و حق وجود غیر متناهی در شدت نوریست و جواب دیگر آنکه
اشاره شد که مهیات و اعیان ثابتات بمنزله لازم مهیت هستند نه بحضرت اقدس اگر مفاهیم
اسماء حسنی بمنزله مهیت است برای او و بودن مهیات در علم او مثل آنست که مهیات اشیا
در علم نفس پیش از وجود آنها باشد و واضحست که مهیت نفس نباشند بلکه مهیات وجودات
لاحقه خود باشند و اینست علم فعلی چه عین ذات است در ذات علة العلل و اینست علم عنائی
چه عنایت علم سابق است بنظام احسن که منشأ آن نظام باشد و اینست علم اجمالی در
عین کشف تفصیلی اما اجمال بجهت آنکه ما به الانکشاف همه واحد بسیط است بوحدت
حقه در بساطت حقیقیه و اما تفصیل بجهت آنکه نور هر چه اجمع و اقهر است تمایز مهیات
و اعیان ثابته اکشف و اظهر است چنانکه در عقل بسیط اینک کبری تنویر کردیم چه فصل

تحقیق عینیت نزد حکماء و اشاعره و معتزله و مذاهب در علم حق تعالی

حقیقی

حقیقی و فصل اخیر است که مصداق کل فصول و اجناس دیگر است که اگر کسی علم باو
داشته باشد علم بکل اشیاء دارد چنانکه در مثال انسان نیز گفتیم و اینست علم حضوری
سابق بر علم حضوری دیگر عین وجودات اشیاست و این علم حضوری ثانوی مثل آنست که
صور علمیه و اشباح خیالیه قوت گیرد بقوت نفس آدمی یا بنوم یا با غماء و مانند
اینها و مساوی موجودات خارجیه شوند در قوت یا اقوی از آنها و اضافه اشراقیه
علمیه اضافه اشراقیه ایجادیه شود پس آنچه در آن حال مدرک شود از آسمان و زمین
و ما بینهما و جمیع آنچه ملذ است یا موحش است و آنکه مخاطب یا مخاطبست علمست و موجودات
خارجیه اند زیرا که آثار قویه بر آنها مترتب شود بلکه مقرر است که موجودات ذهنیه
ضعیفه نیز خارجیه اند در ذات خود و ذهنیت بنسبت باشد پس در علم عرضیت ضعف
شرط نیست بلکه کافی است که خود جواهر عقول و نفوس علمند بخود و اقوی اند از وجود
قویه خود و اینکه گفتیم صور منامیه و امثال آنها هم علمند که در آن حال قوت گرفته اند
تفاوتی نیست میان اضغاث احلام و مثل آنها و صور منامیه صادقه که در عالم مثال یا
نفوس منطبعه مطابق و عاکس آنها باشند چه هر دو طایفه از نوع چنان مشاغلند
در آن حال که از این صور مادیه این نشأه خبر ندارد و مستکفی است نفس در انشاء آن
وجودهای رابطی که قیام صدوری باو دارند و بوجهیکه وجود منبسط بر کل غیب
قابلیات است معنی حرفیست و محض ربط است بحق تعالی و نفسیت و اسمیت ندارد و ظهورات
از ذات غیب الغیوب و ظهور شیء ثانی او نیست و مغایرت ندارد پس در علم نیست و در مقام
توحید اخصی یکی است در عین اینکه علمها است چنانکه فرموده و لا یحیطون بشیء من علمه
الا بما شاء و بمقتضای جمع و فرق آنها و رتق و فتق آنها و لف و نشر آنها که در رسالهای
طولیه هستند و بآنها اشاره کردیم و تشریح خواهد شد علم را مراتب است از علوم
قلمیه و لوحیه ولی واحد است در عین کثرت و با نظر تقیید انیقه اشاره دارد قول

فاول

در معرفت صفات حق تعالی

فارابی معلم ثانی که واجب الوجود مبدأ کل فیض و هو ظاهر علی ذاته بذاته فله الکل من حیث لا کثرة فیه فهو بنیل الکل من ذاته فعلمه بالکل بعد ذاته و علمه بذاته نفس ذاته و انوار این فقرات شامخه را چون حکیم سلامیست اقتباس کرده است از قول حق تعالی الا یعلم من خلق الایة و یتحد الکل بالنسبة الی ذاته اشارتست بظهور وحدت در کثرت فهو الکل فی وحدة اشارتست بکثرت در وحدت و قول فیلسوف معلم اول الواحد المحض هو علة الاشیاء کلها اسناد صدور کل اشیا را بحضرت احد واحد است با آنکه حکیم گوید الواحد لا یصدر عنه الا الواحد بدو جهت است یکی آنکه وجود منبسط کلام خداست و احد است بوحدت حقه ظلیه نه عددیه و ما امرنا الا واحدة الم تر الی ربک کیف مد الظل پس انسان کبیر شخص واحد است که دفعة واحدة سرمدیه از او تعالی آمده و دوم آنکه بحسب قاعده امکان اشرف در مراتب نظام اگرچه عقل کل اول صادر است و وسایط فیضی هست ولی وجود وسایط از اوست و ایجاد فرع وجود است و دیگر آنکه علت عقل کل علت کل است پس عقل کل بعد از حق ینبوع فعلیات است و آمدن او از حق تعالی آمدن کل است چنانکه این فیلسوف گفته است ان الاشیاء کلها من العقل و العقل هو الاشیاء و اذا کان العقل کانت الاشیاء و اذا لم یکن الاشیاء لم یکن العقل فاذن صار العقل هو جمیع الاشیاء لان فیه جمیع صفات الاشیاء و دلالتش بر کلیت عقل و جامعیتش واضحست و بعد از عبارت اول گفته است لیس کشیء من الاشیاء باعتبار تعین و تحدد هر شیئی از اشیاء را طلاق وجود حق تعالی و باعتبار آنکه همه معلول ویند معلول مثل و مقابل نشود و هر ندی بوجهی ضد است فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون و از اینجهت گفته است بل هو بدو الشیء و لیس هو الاشیاء زیرا که اختلاط دارند بماهیت و ماده و لوازم و عوارض آنها و نقایص کثرت و صرف پیش از مخلوط و وحدت پیش از کثرت است و نیز گفته مانند اینها نتواند بود پس چگونه عین اینها باشد بل الاشیاء کلها فیه یعنی

اشیاء

در معرفت صفات حق تعالی

اشیاء همه در علمش هستند بنحو اتم و اعلی چه وجود همه را دارا است بی اثلام در وحدت حقه اش و ادراک نیست که پیل و دریافتن مجرد وجود صوریرا و لیس هو فی شیء من الاشیاء بحیث صح انه شیء ای تو بزرگی و در آیینه کوچک ننمائی بلی از فیض منبسط او چیزی خالی نیست و هر موجودی مظهر اسمی است و در تحت تربیت آنست کما و ذلک لان الاشیاء کلها انبجست منه و به ثباتها و قوامها و الیه مرجعها اشارتست بعلیت وجودات در علم حضوری و ابتداء و ازوله علیت فاعلی و سببیت غائی اتنا و کبیره اشارت باشد و تبقوم با و اشارتست به علم حضوری مع الاتحاد چنانکه گفتیم که اضافه اشراقیه ایجادیه او عین اضافه علمیه اوست فان قال قائل کیف یمکن ان یکون الاشیاء من الواحد المبسوط الذی لیس فیه ثنویة و لا کثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد مبسوط محض لیس فیه شیء من الاشیاء فلما کان واحدا محضا انبجست منه الاشیاء سائل گفته که میگوئی که چون فیاض اشیاء و مرجع اشیا است باید اشیاء در علم او حاضر باشند بنحو اتم و اعلی و این با بساطت او چگونه میشود در جواب گوید اینچه مناط شبهه است مناط دفع است یعنی چون بسیط است بعلم حضوری جامع کل است چه الا ترکیب لازم آید از وجدان و فقدان و ذلک انه لما لم یکن له هویة انبجست منه الهویات مراد بهویت ماهیت خاصه است یعنی چون مهیت ندارد جمیع از او منبعث شوند با همه مهیات معینه ندارد و اگر مهیتی داشتی چنین بودی که مهیت منافیه است

فصل در مراتب علم حق تعالی است علم حق در مقام توحید علم واسع است لهذا علوم جمیع در علمش یکجا است و از لحاظ حفظ مراتب علم حق مراتبی دارد از علم عنائی و علم قلمی و علم لوحی و علم قضائی و علم قدری و پس از اینکه اینها از صقع ربوبیت اند و از خود هستی ندارند علوم اینها علم حقست و باعتبار جنبه النفس اینها و اضافه وجود بمهیت اینها پس علم مضاف باینها است نه حیث اضافه بقابل هم سا[illegible] اما علم عنائی گذشت و اما قلمی بدانکه حقیقت قلم عقل کل است که [illegible]

ذکر اینکه خداوند تعالی شانه محیط است در هر یک از [illegible] مراتب اشیا مشاهد است

قلمیت

قدرت حق است جمیع صور را بر قوابل چه قوابل مهیات و چه قوابل مواد زیرا که قلم اعلی
اول صادر دیناست که فعلیات کل مواد و نژاد را است و بوجهی چنانکه در نقطهٔ مداد
مداد سر قلم جسمانی همه حروف بود مندبطور وحدت چه حروف مقطعهٔ بسیطه مرتبه
بمثل ترتیب ابجد یا ابتثی یا ایقعی یا اهطی یا غیر اینها و چه مرکبهٔ عربیه یا غیر عربیه
پس قلم تکوینی مانند قلم تدوینی است که دارای وجودات حروف عالیات یعنی مجردات بسیطه
و دارای فعلیات کلمات تکوینیه است یعنی مرکبات جسمانیه و ازینجاست که حکیمی گفته
بیت، چو قاف قدرتش دم بر قلم زد ‌ هزاران نقش بر لوح عدم زد یعنی قاف قدرت را
در اول قلم جادادن اشارت است باینکه مظهر اعظم حق تعالی است و بقدرت او میگذارد
حروف وجودیه و کلمات کونیه را در لوح عدم که مهیات امکانیه باشد و چون
در هر کثرتی وحدت غالب است خاصه مجردات مرسله پس در عین اینکه قلم او امر اتی است
یک قلم است و اشارت بوحدت در کثرت شد بقول حقتعالی ن والقلم و ما یسطرون
و نیز در جائی فرموده و ما امرنا الا واحدة و در جائی دیگر فرموده اعوذ بکلمات
الله التامات و نیز اشارت بکثرت مراتب است قوله تعالی و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها
الا هو و اشارت بعندیت آنها دارد مقام عندیت در نزد هویت مطلقه زیرا که وحدت آنها
بوحدت او بلکه متشخصند بهویت او بخلاف نفس من حیث النفسیه که عندیت نزد
بدن دارد که بهر چیز وارد رنگ آن پذیرد بلکه آن شود و نه چنین است عقل کل که بذات
قبل است و بکل وجودش عند هو و علم نداشتن آنها بخود با آنکه هر مجردی علم بخود
دارد فرمودند نه آنها منکر او چه خبر ندارند نه خود و از غیر خود چه خودی ندارند
و همچنین است عقول صاعده که در سلسلهٔ صعودیه در خاتم کتاب وجود بهم میرسند
کلیدهای غیبند و از خود هستی ندارند بر نداز او چنانکه صاحب مقام لی مع الله
فرموده من رآنی فقد رأی الله و این قلم اعلی را اسماء حسنی بسیار است و از آنها

کذا فی
در تعبیرات
از قلم اعلی

کرشیدی که بجهاتی بر آن اطلاق میشود پس بجهت ساطت در نگارش تعبیر شد
بقلم و چون عقول کلیه هم قلمیت دارند و فعالیت دارند و مشمول عقل کل هستند
بمنزلهٔ زبانهایند برای عقل کل و دندانهها برای قلم اعلی و چون موجب اعتقال وارتباط
حوادث و کثرت است بقدیم واحد جل جلاله تعبیر شد بعقل و نیز رزانت و بستگی
دارد چنانکه عقل جزئی را نیز عقل گویند که بستگی دارد بمتصورات کلیه نیز چون
اطفال در جزئیات از این خیال بآن خیال نمیدوند و غور نمیکنند و قوت فکر نمیزنند
و خفیفند و نیز چون مجرد علم و عالم و معلوم است عقل است و چون کلید غیب
بود مفتاح الغیب است و چون مانند صیغهٔ امر درد اعلام و بکار انداختن مؤثرست
در عالم خلق پس امر است و از همین جهت کلمه است چه کلم جرح است و تاثیر و چون ظاهر
بالذات و مظهر للغیر است نور است و چون احاطه و تسلط دارد بر انوار اسفهبدیه
فلکیه و ارضیه حکمای اشراق نور قاهرش گویند و چون حیات مادون از حی قیوم
بر او مرور میکند و بانها میرسد روح اعظم است که روح محیی است و چون عقول متکافئه
که ربّات انواع طبیعیه و اصنام جسمانیه اند حقایق اینها و اینها رقایق آنها جامع
کمالات و فعلیات اینها اند خزائن الله اند و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا
بقدر معلوم و چون نقصانات اینها را تلافی میکنند بفیضان کمالات عالم اینها را
عالم جبروت گویند و مظهر صفت جباریت خدا اند و چون از ظلمت مادهٔ عری و بری است
عرفا از ادرهٔ بیضا گویند چنانکه نفس کل را که بماده بمعنی متعلق ارتباطی دارد جوهرهٔ
صفرا گویند و عالم مثال را زمردهٔ خضرا و عالم طبایع مختلطهٔ بماده را یاقوت حمرا
و خود ماده را ذرهٔ هبا و در اینها ثورات ائمه (ع) بر این چهار گوهر ارکان عرش اطلاق
شده رکن ابیض و رکن اصفر و رکن اخضر و رکن احمر فرموده اند و نیز فاتحة الکتاب است
چون صادر اول است و چون عقول صاعده در اخر با و متصل بلکه متحد شوند خاتم الکتاب است

و از اینجهت حقیقت محمدیه را و اطلاق شود نظر بکلیت آنجناب سلام الله علیه و اولاده و رشته
و اشعته الی غیر ذلک من الاسماء و الالقاب الشامخة و اما لوح پس بدانکه لوح دو قسم است
یکی لوح محفوظ و آن نفوس کلیه فلکیه است که هر چه از قلم اعلی فایض گردد از صور کلیه
این نفوس آنها را قابلند چه در ذات معقولات و عقول کلیه کنند که طالب تشبه بآنها نیز
پس تجرد دارند و از اینجهت آنها لوح محفوظند از تغیر و تبدل و دیگری لوح محو و اثبات
و این نیز دو قسم است یکی سماوی که نفوس منطبعه سماویه باشند که بجای خیال انسانند
و صور برانها بطور جزئیت فایض گردد و این نفوس منطبعه را لوح محو و اثبات خوانند
زیرا که در تغیر و تبدلند چه انطباع دارند با صور منتقشه خود در اجسام متغیره
زیرا که افلاک بحسب جوهر ذات جسمانی در تبدلند بعلاوه تبدل اوضاع و دوم
ارضی و شاید که قول حقتعالی یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب اشارت بآنها
باشد مثل آیه شریفه ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها که شاید بحسب
بعض وجوه تاویل نسخ بعض آیات تکوینیه نیز مراد باشد و اما علم قضائی پس
آن وجود صور جمیع موجودات است در عالم عقل بطور کلیت و حیطه دفعة واحدة دهریه
بلا زمان و لکن فی الدهر الایمن الاعلی و آن صور قضائیه عبارتند از مثل نوریه قاهره که
حقایق این دقایق و انواعند و از صقع ربوبیتند و بآنها اشارت دارد قول عارف رومی
در مثنوی که قرنها بر قرنها رفت ای همام — وین معانی بر قرار و بر دوام
شد مبدل آب این جو چند بار — عکس ماه و عکس اختر برقرار و قضا دو قسم است
اجمالی و تفصیلی اما اجمالی وجود جمیع صور و فعلیات است در قلم اعلی و عقل اول دفعة
واحدة دهریه از حق دفعة واحدة سرمدیه که این هم یکی از القاب شامخه اوست کما مر و قضای
تفصیلی دو قسم است یکی عقول عرضیه و مثل الهیه که هر یک فعلیات جمیع افراد اصنام
خود را بنحو وحدت و بساطت دارد چنانکه حال گفتیم و دوم صور کلیه فایضه بر نفوس

کلیه

کلیه فلکیه بجهت مقدسه عقلیه انها که لوحی بودند محفوظ از تبدل و اما علم قدری
صور جزئیه است خواه در عالم مثال باشند و خواه در نفوس منطبعه سماویه
علی الرای اینی و خواه در مواد عنصریه که قدر عینی گویند ولی باعتبار اضافه بما فوق
که هر چیز بطرز و طور خاص و شکل و مقدار و چند و چون در علم فعلی حقتعالی
بوده و قدر از مقدار است انا کل شیء خلقناه بقدر

فصل

بدانکه انسان چون آیت کبرای حق است مشتمل است بر مراتب علمیه چه او را عقل
بسیطی است خلاق معقولات تفصیلیه مجول و قوه احسن الخالقین و این ملکه
ایست چون ملک علام که مسدد است بسوی صواب و نیز او را عقل تفصیلی هست
که قابل معقولات کلیه مفصله است از عقل بسیط و گاه عقل بسیط را روح و
عقل تفصیلی را قلب گویند چه قلب از تقلب مأخوذ است و معقولات مفصله را تقلب
و تعاقبی است و عقل مستفاد را سر و عقل فعال را اخفی گوییم و او را خیالیست که صور
جزئیه در آن منتقش است پس علوم و اعمالیکه از انسان ظاهر شود از مکامن غیبش
تا مظاهر شهادتش چه مظهر لسان باشد یا ارکان علمش علم متعلق بعمل باشد یا نه
چهار مرتبه دارد مثلا میخواهد ابجد در قرطاسی رسم کند اول این در غیب الغیوبش
بود بطور کلیت و بساطت که گویا تمیز ندارد از کلیات دیگر و حال آنکه دارا است که
کمال تمیز مفهومی دارند ولی بحسب وجود و مصداق همه معارفش چون مفاهیم
قدم خدا و حدوث عالم و بقای نفس و عدم بقای تن و تجرد آن و مادیت این و غیر ذلک
از علومش بیک وجود موجودند پس تنزل میکند بمقام قلب از مقام روح بطور کلیت
مثل آنکه هر الفی باید چنین نگاشته شود و هر بائی چنان و هر دالی چنین پس تنزل
میکند بمقام خیال در صورت الف و باء و دالی شوند محدود بوقت خاص از فاعل
خاص در مقابل خاص پس از خیال تنزل کنند بقرطاس پس بودن اینها در موطن اول

که عقل

کہ عقل بسیط اجمالی بود بمثابہ صور است در قضای اجمالی و بودن اینها در عقل
تفصیلی بمثابہ صور است در قضای تفصیلی و محل این صور کہ قلب و نفس ناطقہ انسانیہ است
بمثابہ لوح محفوظ است چنانکہ عقل بسیط خود بمنزلہ قلم است و بودن اینها در
خیال بمثابہ صور قدریہ است کہ در عالم مثال بوده اند و نفوس منطبعہ سماویہ مظاهر آنهاست
و خیال بمنزلہ لوح قدر و بودن اینها در قرطاس بمنزلہ بودن مکونات است در بسیط خارجی
بعد از طی برزات و چون در عقل بسیط کہ چون نی قلم بود بوجود تجردی و بساطت و جمعیت
موجود بودند و بعد بعالم ضیق و صورت و فراق افتادند بزبان حال گویند مثنوی
کز نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده اند و باز گردند از راه چشم یا گوش
بحس مشترک و خیال و عقل تفصیلی بسوی عقل بسیط بالجملہ بر مراتب سر نگون کرده بود
پا به پایه نزد اصل خویش افتاده دور گر نکرد باز مسکین بی سفر نیست از وی هیچکس محروم تر
و این ابیات توسین است فصل در قادریت تفسیر قدرت بلسان عرب
کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل و بزبان فارسی مجملش توانائی و مفصلش
بودن فاعل است بحیثیتیکہ اگر بخواهد بکند فعل را و اگر نخواهد نکند خواه مشیت و نخواستن
امکانی باشد چنانکہ در انسان و حیوانست یا وجوبی باشد چنانکہ در واجب الوجود است کہ
مفهوم مصدری اینها یا کیفیت زائده بر او نیست بلکہ عین ذات اقدس است و خواه عدم مشیتش
ممتنع بالذات باشد چہ مشیتش واجب بالذات باشد و بعبارت دیگر ممتنع باشد بموجب حکمتش
و تمامیتش وجودش کہ تقاضای فعل کنند و قول بتعطیل و امساک از جود کفر یهود است
قالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف
یشاء بید جلال انفاق وجود کند بر عالم معنی و بید جمال انفاق کند بر عالم صورت
و در منطق مقرر است کہ صدق قضیہ شرطیہ مستلزم تحقق طرفین کہ مقدم و تالیست
یا امکان خاص آن دو طرف نیست بلکہ متألف میشود از دو ضروریہ یا از دو ممتنعہ

کلامی در عدم انقطاع فیض خدا جل الله و عدم افول نور او تع

یا غیرهما

یا غیرهما بلکہ اینجا قضیہ ضروریہ ازلیہ است کہ در منطق تمیز دارد از ضروریہ ذاتیہ
و معتبر آنستکہ علم و مشیت در فاعل باشد و دوام فعل منافی نیست با قدرت و صحت
فعل شرط قدرت نیز اگر چہ در نفس الامر فعل حادث است و حدوث مبرهن است و فیض دائم و
مستفیض حادث است و نور شراقول ندارد و مستنیر دائر است پس خلیل اسکوانی
لا احب الآفلین و بسیاری از متکلمین قدرت را بصحت صدور فعل و عدم صدور تفسیر کرده اند
و این درست نیست مگر در انسان و حیوان چہ صحت امکان است و واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جمیع الجهات و اگر امکان فعل را بگیریم لازم آید کہ صفت فاعل بصفت
فعل تفسیر شود و تعریف و معرف متباین شوند و این جایز نیست و اما تعریف عرفی
قضیہ شرطیہ دارد و شرطیت غیر امکانست و اختیار نیز مسبوقیت فعل فاعل است
بمبادی اربعہ کہ حیات و علم و مشیت و قدرت باشند خواه فعل دائم باشد خواه
غیر دائم چنانکہ انسان کہ این مبادی اربعہ در او هست اگر وجودش دائم باشد
و از فعل مطلق منفک نباشد یا نفس ناطقہ کہ دائم است بعلم فعلی حقیقتا و معلوم است کہ
از فعل خالی نیست چہ در ملکوت و چہ در ملک در خواب یا بیداری مختار است و نیست
کہ بسبب دوام فعل مطلق فاعل موجب نخواهد بود و ما نند فاعل بالطبع نیز نیست و اینکہ
هست در میانہ متکلمین و حکما در عدم دوام فعل مطلق و دوام فعل بلکہ دوام فیض اینها
است نہ در اختیار و ایجاب کہ هیچ حکیمی خدا را موجب نشناخته است بلکہ همہ او را قادر
مختار دانند لکن بقدرت و اختیار ذاتی زائد و این موکد قدرت و اختیار است یا ب
بالاختیار لا ینافی الاختیار چنانکہ مولوی گوید و نظائرش از حیات و علم و ادراک و مشیت
همہ ذاتی اند و سرمدی و ذاتی فصل عالم طبیعی است حدوث و تجدد
ارادت در ما عبارتست از شوق مؤکدیکہ حاصل میشود بعد از داعیکہ تصدیق بنفع
فعل است و بعد از مبادی دیگر و در نزد متکلمین ارادت ما قصد متعقب عزم متعقب جزم

و توطین

و توطین نفس است بر فعل که متعقب باشد آن جزم و توطین شوق متعقب میل اکه تابع است
تصدیق بفایده تابع تصور فعل را و گویند عزم فسخ برمیدارد و قصد نه چنین است
که جزء اخیر علت تامه است که موافی معلول است و از اسبب خوانند و میل ضعیفی است
از شوق که از قوت نزوعیه پدیدار شود وگاه شوق محقق میشود و ارادت نیست
چون شوق مریض بچیزهای مضر بمزاج او و شوق متقی بحرامی بدون ارادت این دو وگاه
ارادت محقق میشود بدون شوق مثل ارادت تناول دواء بشع و اینها طریق متکلمین است
پس قدرت تابع ارادت و آن تابع علم است و در حق تعالی ارادت عین ذات و عین علم و عین
داعیست و بوجهی ارادت و شوق و میل و رضا و ابتهاج و محبت و عشق همه یکیست چنانکه
حکما بر حق فاعل بالرضا اطلاق کنند و گاه ابتهاج استعمال کنند و گویند الاول اجل
مبتهج بذاته و اجل عاشق لذاته عشق او لم یعشق و لیکن چون اسماء الله تعالی توقیفی است
بسیاری از اینها بحو اسمیت بر او اطلاق نشود و در عدم فرق میانه عشق و محبت قائل
گوید **بیت** نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی نباشد جز دمشق
و قائل دیگر گوید در میل بدل عشق ساری که پیش بان اشارت رفت اگر بوئی ز اسفل تا باعالی
نیابی ذره از میل خالی دواند کلشنی را تا بگلشن رساند کلخنی را تا بگلخن **فصل**
حق در ارادت حق تعالی آنست که چون ارادت همان محبت است ارادت افعال محبت افعالیه است
منبعث از محبت ذاتیه که من احب شیئا احب آثاره چنانکه قائلی گوید اقبل رضا سادیها لجمالها
فکیف بدار دار فیها جمالها و ایضا امر علی جدار دیار سلمی اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا
و ما حب الدیار شغفن قلبی و لکن حب من سکن الدیارا و دیگری از فارسیان گفته است
بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست پس حق چون
خود را میخواهد آثار خود را میخواهد و خواستن آثار از آن حیثیت که آثار است خواستن مبدء
آثار است قائلی در نزد شیخ ابی سعید مهنی میخواند یحبهم و یحبونه شیخ فرمود لا یحبب

الا نفسه و اگرچه علمای علم حروف گفته اند که هم ۴۰ و عدد آدم ۴۵ است و حروف مقطع حم
و یح بحساب بعدد دوازده تر است لیکن منظور شیخ آن است که انسان کامل فانیست در او
و بر است از اسماء و صفات او پس گویا خود را محبوب خود او است و حکما گویند عالی را
التفات بسافل نیست مگر بالعرض و اگر اشیاء متعلق اراده او باشند باعتبار مصالح و
غایاتی بالعرض خواهد بود که غایة الغایات و مقصود بالذات در فعل مطلق او خود او است که
اگر چیز دیگر باشد استکمال او لازم آید با آنکه فعل مطلق ثانی ندارد چه این هم فعل او است
و مشمول فعل مطلق است و نیز فعلها مقدمه نیل مطالب اند چه فاعلها با فعالشان بجمالی
یا جلالی و بالجمله بکمالی میرسند و هیچ کمالی و بهائی نیست که بازاء این فعل کلی هستی باشد که
تنظیم عقول و نفوس و طبایع و اجرام علویه و سفلیه و بالجمله روح و روحانی و جسم و جسمانیست
بجز آن اجمل من کل جمیل و اجل من کل جلیل و اکمل من کل کامل که هر جمال و جلال و کمال ظهور
صفات اوست **بیت** جمال اوست هر جا جلوه کرده ز معشوقان عالم بسته پرده
و شیخ رئیس ابی علی بن سینا گوید که اگر فرضا کسی منظم این نظام کلی باشد غیر واجب
الوجود و بدانداند حسن و بها و کمالی را که واجب الوجود دارد هر آینه بفعل او و در این نظام را
بجهت نیل او چه احسن و ابهی و اکمل از او نیست پس چون واجب الوجود تعالی علت فاعلیه نظام
کل است پس او علت غائیه است و نیز و غرض دیگر نباشد اینست که گویند افعال الله تعالی معلل
باغراض نباشد و مراد قائل غرض غیر ذاتست و بدانکه خدا را اراده بالذات است نسبت
بخیرات و اصل وجود و اراده بالعرض نسبت بشرور و نقایص و هیئات امکانیه و بدانکه
نیز که در نزد متکلمین اوامر تکلیفیه خدا از ارادت فعلیه خداست و نواهی تکلیفیه کراهت او
چنانکه ارادت فعلیه او اوامر تکوینیه او است چنانکه گذشت که مشیت فعلیه او که وجود
منبسط است امر تکوینی اوست **فصل** و اوامر تکوینیه او و معصیت بر نمیدارد
در عموم قدرت و عموم ارادت و مشیت اوست چنانکه صرایح و نصوص کتاب و سنت شاهد

اِنّ اللّٰه عَلی کُلّ شَیءٍ قَدیرٌ و مثل خَلَقَکُم وَ مَا تَعمَلُون و مثل وَمَا تَشَاؤُنَ اِلّا اَن یَشاءَ اللّٰه
و مثل لا حَولَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللّٰه و مثل مَا شَاءَ اللّٰه کانَ و مَا لَم یَشَأ لَم یَکُن اِلی غَیرِ ذلِک و از
مخالفین در این مطلب ثنویه اند که گویند در عالم غیر از تقسیم شروری و از خیر محض جز نکوئی
ناید چه خیرات همه از یزدان صادر شده است و نشاید که شرور از او باشد پس مبدء دیگر باید
که شرور از آن ظاهر آید و آن اهرمن است و حکما گویند هر جا شرّی اطلاق شود بعد از فحص
و بحث معلوم شود که عدم است و عدم مبدء موجود نمیخواهد هر چه چون موجود است راجع
بیزدانست چنانکه سابق هم اشارت باین شد و ارسطاطالیس حکیم جواب از این شبهه داده است
باینکه شیء بحسب احتمال عقل پنج قسم است زیرا که یا خیر محض است یا شر محض یا غالب الخیر
یا غالب الشر یا متساوی الخیر والشر اما خیر محض چون مبدء المبادی که خیر الخیرات و نور الانوار
جل جلاله و چون عقول کلیه که تامّاتند حالت انتظاریه در هیچ کمالی ندارند و محل استعداد
ندارند چه مجرد ندارند مطلق ماده هر چند ماده بمعنی متعلق باشد بلکه نفوس فلکیه خیر محض اند
زیرا که اگر چه قوّه و استعداد دارند ولی در خروج از قوّه بسوی فعلیت مکتفی اند بذات و
باطن ذات خود بلکه در اجسام فلکیه شر راه ندارد چه شر دفع ذات شیئی یا دفع کمال ذات
شیئی است چون فنا و موت و عیب یا عدم برودت و رفع عذوبات و در فلک اینگونه عدمها
نیست و همچنین عرش تعالی انوار او خیر محضند باین معنی که هیچ چیز مستضر باو نیست بلکه
منتفع باو نیند این ... فی واقع الخیر محض ذاتی بود و اما شر محض پس عدم محض است
و وجود ندارد که ... چون طرد عدم است خیر است بذاتش و نیز خیر است بنسبت بمنتفعین
بان و خیر است بنسبت بعلتش که هر معلولی ملایم علت خود است پس با این خیرات چگونه
موجود شر محض باشد و اما غالب الخیر مثل بعض کائنات عالم عناصر که باعتبار وجود شر
که طرد عدم کرده از نهیئت ... باعتبار نسبتش با فوقش و ملایمتش با علتش و
نسبتش بمنتفعین بان از موجودات سلسله عرضیه تماما خیر است ولی در بعض اوقات

تنبیهٌ در خیر و شرّ

بنادر

بنادر و اندک گاهی مستضر باو میشود مثل ناری که عضوی کسی را میسوزاند یا ماکیان را
با آنکه در صبر بر آن و رضای بآن سهام وافره از ثواب و اجور متکاثره از حضرت کریم
و هاب را سزاوار است **مثنوی** صبر چون پل صراط آن سو بهشت هست با هر خوب یک لالای زشت
گر ز لالا میگریزی وصل نیست زانکه لالا را ز شاهد فصل نیست با آنکه اگر انتفاعات خود
از مستضر را قیاس کنی با استضرار شر از بودن تاریکی از ارکان بینش و منضج و معد بودن
اغذیه اش را و روشنائی دادن در تاریکی و را چه در شب خلیفه انوار علویه است و روشنی بخش
بینندگان و دیده شدگان چه نور شرط رؤیت است و چون در دست مستخلف نرسد از من
خلیفه را باید گرفت نخواهی یافت آن شر و ضرر را مگر چون شراری از نار اثیر و همچنین هر
شر یسیر بنسبت بخیرات کثیره در هر موجودی چون قطره ایست اندر دریای کبیر و اما غالب
الشر و الضر نمیباشد چه خلافش محقق است در موجودات و هر گاه این اظهر و ابین است پس
متساوی الخیر و الشر عدمش بیّن است و برهان بر عدم وجدان این دو قسم لزوم ترجیح بی جهت
در وجود غالب الشر زیرا که اگر شر کثیر تقاضای عدم کند و خیر مغلوب آن تقاضای وجود
کند پس مرجح عدم غالب و مرجح وجود مغلوب است و لزوم ترجیح بلا مرجح است در متساوی
الامرین پس سه قسم از اقسام پنجگانه وجود ندارد که ممتنع الوجود است و دو قسم موجود است
از حضرت یزدان پاک اما خیرات محضه چون روحانیات و علویات هویداست که شایسته
فیضانند و اما غالب الخیر پس آنهم باید از حضرت یزدان بیاید زیرا که ترک خیر کثیر بجهت
شر قلیل ارتکاب شر کثیر است و گفتیم شر کثیر در موجود ناپدید است گویند این جواب
ارسطو تفاخر کرد زیرا که اینجا مناط شبهه است مناط دفع است چه مناط شبهه تقسیم
موجودات بود بخیر و شر و مناط دفع تقسیم موجودات شد بخیر و شر نیز و اما مشرب
اول مشرب افلاطونست و اعذب و انور است که وجود من حیث هو خیر محض است و شر عدم است
خاصه در نظام کل که انظار جزئیه اسقاط شود و اضافات جزئیه برخیزد بنحویکه

جهان

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی بجای خویش نیکوست و اینکه [illegible] بمجرد
در نظام تن نعومت گوشت و صلابت استخوان هر دو باید نه همین لینت تنها بلکه بنای عالی ضروری نیز باید
پس چون نظام کلی که خیر است بالذات مراد است بالذات شرور بالعرض نیز مرادند بالعرض
که چون ملزوم مراد باشد لازم نیز مراد باشد و اگر کسی ناظر باشد بآنکه باید باشد بنظر نوری
از آغاز و ملاحظه کند حقائق عالم خلق را در جنب عالم ارواح مستغرق در انوار مرسله و ملتفته
باشد که در مبدعات عدم ذات و عدم کمال ذات هیچ وجه نیست چنانکه انتظاری نیست و در
مخترعات عدم نیست که طاری شود بر ذات آنها یا بر کمالات آنها و در کائنات که نسبت بجماعات
کالقطرة فی فلاة میباشند در انواع طبیعیه نیز نیست که هر نوعی محفوظ است بتعاقب افراد
آن مگر در بعض افراد در اندک از اوقات و آنهم بالعرض هم بیند بحسن و بهاء در نظام
کل خاصه اگر یکی از دو قسم عارف باشد که سابق گفتیم که سه قسم اند یکی آنکه همه جا
مظاهر اسماء حسنی بیند دوم آنکه هم اسماء بیند لطفیه و قهریه سیم آنکه [illegible]
بیند بلکه بنظر مظاهر یعنی نیز شرها اند که مظاهر هستند باسماء و صفات
حسنی و هیئات دیگر فتاند بنور وجود منبسط و مضمحل شده اند در آن چون اضمحلال
اظلال در ضیاء بیضاء و چه خوب فرموده غزالی که امکان ندارد که ایجاد شود عالم
احسن از اینکه هست چه اگر ممکن باشد و نداند العیاذ بالله جهل لازم آید و اگر بداند
و قدرت نداشته باشد عجز لازم آید و اگر بداند و قدرت داشته باشد و ایجاد نکند بخل لازم آید
و نیز که بهتر از امکان عالم احسن را و بفعل نیاورد ترجیح مرجوح لازم آید بر حکیم و کل
محال است پس آنچه او کرد همانچنان باید و بدانکه حکما گفته اند که شر مجعول است بالعرض
و لیکن بعضی دانند یکی آنکه دانستی که شر بالذات عدم است عدم چیزی بازاء مفهوم
نیست تا مجعول باشد اگر چه عدم ملکه باشد لیکن عدم ملکه چون موضوع قابل خود
موجود است بالعرض للموضوع پس مجعول است بالعرض نیز دوم آنکه مراد شر بالذات

باشد

نباشد بلکه اسباب وجودیه امور عدمیه باشد که شریت آنها بالعرض است مانند سببیت
آنها مثلا وهم مجعول است در انسان که از مهالک احتراز کند و از نفاد روزی اندیشه داشته
باشد یا از ظلمت یا غیر آن و همچنین قوت شهویه و غضبیه مجعول اند تا جلب منفعت و دفع
مضرت بدنی شود تا آدمی بکمال رسد نه آنکه بشهوت و غضب رانی در غیر موقع موجب عدم
استکمال عاقله شود پس از این حیثیات نیز مجعول اند بالعرض و از حیثیت خیریت مجعول اند
بالذات و علامه شیرازی در شرح حکمة الاشراق برهان اقامه کرده است بر اینکه شر عدم ذات
یا عدم کمال ذات است باینگونه که اگر شر وجودی باشد هر اینه شر خود خواهد بود یا شر غیر خود
و جایز نیست که شر خود باشد و الا موجود نخواهد شد و چگونه شیء اقتضا کند عدم خود
یا عدم کمال خود را و اگر فرضا اقتضا کند عدم بعض کمالات خود را هر اینه شر عدم خواهد بود
نه وجود و دیگر چگونه میشود که چیزی اقتضا کند عدم کمال خود را و حال آنکه هر ممکنی مفطور است
بر طلب کمال خود و گفته شد که همه متوجهند بجانب غایات و عشق و شوق بکمال ساری است مثلا
هم بقا و غنا و قهر و علم و قدرت نظیر اینها خواهند و نحو اعلای اینها در حق و صفات او
عین ذات او است لیکن طریق تعلق را ندانند چه غنا و بقا نه غنا و بقای تن است و قهر و علم و
قدرت باید در روح باشد نه در قوی و ادراک در قوی برای تعقل باید و الا ادراک جزئیات
کمال نفس نیست و جایز هم نیست که شر غیر باشد زیرا که معدم ذات الغیر است یا معدم صفتی از آن
یا معدم نیست شیء دیگر را پس بنا بر شق اول نیست شر مگر عدم ذات یا عدم کمال ذات او بر وجه دیگر
و بنا بر اخیر شر نخواهد بود اصلا زیرا که بدیهی است که چیزیکه موجب عدم چیزی یا عدم کمال
چیزی نیست شریتی در حق او ندارد پس هر گاه امر وجودی شر از برای خود و از برای غیر خود
نشد شر نیست و چیزیکه از وضعش نفس لازم آید موجود نیست پس واضح شد که شر وجودی
نیست بلکه عدم ذات شیء یا عدم کمالی از کمالات شیء است این بود کلام علامه باندک تصرفی
و اما اکثر حکماء [illegible] الوجود خیر و الشر عدم را بدیهی دانسته اند و گفته اند که احتیاج بالا

ندارد

ندارد و با شلر منبهم بر مطلب قناعت کرده اند مثل آنکه بردی که افساد ثمار کند از حیثیت
که کیفیت وجودیه است خیر است و از جهت کمال طبیعت است در نظام عالم و استغا لا یحصی
دارد خیر است و نقد ثمره یا فقد کمال او شر است و قتل که اعظم شرور است کویند شر نیست
از حیثیت قدرت قاتل و از جهت قاطعیت شمشیر یا الذی یکرو نه از جهت قبول عضو مقتول
و غیر اینها از امور وجودیه بلکه شر عدم حیات و عدم تعلق روح ببدن و سرقت از
حیثیت قدرت و فراست و جرئت مانند اینها شر نیست بلکه شر عدم اتفاق و انتظام است
و همچنین جهل و عجز و کوری و کری و غیر اینها از عدمیات و اخلاق رذیله مانند شره و بخل
و جبن و نحو اینها که مؤدی شوند بعدم استکمال عقلین و منظور نه اینست که شر نفس الامریت
ندارد بلکه باید فحص و بحث کرد و نفس الامر را باید جست و نه آنکه مصحح اطلاق لفظ شر
بر وجود یها نیست که علاقه مصاحبت و مجاورت و لزوم عقلی یا عرفی تو وجود با عدم کافی است
در اطلاقات و اجتنابات و نفس الامر هر چیز در خور اوست پس نفس الامر وجود حقیقت
و در عدم بطلان و در شیئیت ماهیت خلو است در مرتبه ذاتش از همه چیز نه وجود و نه کمالات
وجود و نه مقابلات اینها و چون سنخیت شرط است میانه علت و معلول ماهیت لیاقت مجعولیت
بالذات از برای ذات اقدس ندارد که کل یعمل علی شاکلته پس شر که عدم است چگونه باشد
و در دعای افتتاح نماز میخوانیکه الخیر بیدیک والشر لیس الیک و وجودات همه خیر ند پس
بجهت محبوبیت و مقبوضند بیدین جمال و جلال او و مظاهر صفات لطف و قهر او یند
و فقره دوم سالبه صادقه با نتفاء موضوع است چه انستیکه شرور اعدامند و علل
موجوده نمیخواهند و بعضی کمان برده اندکه از مخالفین در مسئله عموم ربوبیت و مشیت اند
حکما اینکه کویند الواحد لا یصدر عنه الا الواحد چه معلول حقتعالی بنابر این قاعده همین
عقل اول خواهد بود و این کمان داخل در بعض الظن اثم باشد زیرا که این قاعده یکه از جد
و احد تعالی نایش شد و حدت حقه ظلیه دارد نه عددیه اکر وجود منبسط باشد

چنانکه

توحید افعال

چنانکه سابق اشارت بان شد ظاهر است که چون ماء سایل در او دیه در هر شیئی بقدر
قابلیت هست و اکر عقل اول باشد بنبوع الفعلیات است و واسطه فیض وجود است از حق
بر کل پس صدور ان از حق صدور کل است نور هر کاه از شمس بتابد بر قمر و از قمر بر اینه
و از اینه بر اب و از اب بر دیوار هر اینه از شمس است و اکر قمر کان نماره کند یا اثری دیکر به
بخشد در نزد مطلع بر اوضاع فلکیه شمس کرده مشتری کر چراغی نور شمعی را کشید
هر که دید انرا یقین انشمع دید هم چنین تا صد چراغ ار نقل شد دیدن اخر لقای اصل شد
و از مخالفین در اینمسئله شاعره اند معتزله که مفوضه اند و عبد را فاعل مستقل میدانند نیست
در فعل خود و کویند حقتعالی ذوات نفوس را خلق کرده و انها را قدرت و اراده و اختیار
مستقل داده و باستقلال فعل میکنند بلکه معلول در بقا محتاج بعلت همین در حدوث
محتاجست و اینها عقاید فاسد است چه اینطریقه از شرک خفی خالص نیست و توحید افعال انکرده اند
که وجود را دو بخش کرده اند وجود ذوات و فاعل انرا خدا میدانند و وجود افعال و حرکات عباد
و فاعل اینها را عباد میدانند هل من خالق غیر الله و مسئله را معنون کرده اند بمسئله
خلق اعمال و کویند عباد خالق اعمال خودند و باراده مستقله خود طاعات را بوجود میاورند
و وجود سیئات انها باراده خدا نیست و لازم میاید از قول اینها که در ملک خدا اموری
واقع شود بی اراده او و اراده عباد غالب باشد بر اراده او و حکایت کنند که قاضی
عبد الجبار معتزلی وارد مجلس صاحب بن عباد شد در حالیکه استاد ابو اسحق اسفراینی
انجا حضور داشت پس قاضی کفت سبحان من تنزه عن الفحشاء و استاد فرمود سبحان
من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء و در بسیاری از اخبار ماثور است که هر چیز واقع
شود بعلم و مشیت و قدرت و قضا و قدر و اذن خدا است بلی از جهت تفاوت وجودات
مقید و در استناد بحق وسایطی هست از قصور خود آن وجودات و توجه تکلیف و ترتب
ثواب و عقاب بسبب این وسائط است و لیکن وسایط بینونت عزلیه ندارند که بینونت صفتیه است

کما قال

مسئله جبر و تفویض و اینکه حق امر بین الامرین است

کما قال مولینا علی علیه السلام توحیده تمییزه عن خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة وبیان توسیط را بتحقیق خواهیم کرد انشاء الله تعالی و در مقابل قول معتزله است قول اشاعره باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله وباینکه ذوات و صفات و افعال و حرکات جمیعا باراده اوست و همه فعل اوست بلا وسائط و فاعلین فعلی ندارند و همه مجالی صنع او و فعل اویند و عادة الله جاریست که اسباب را ایجاد کند اولا و مسببات را خود ایجاد کند ثانیا در عقب آن اسباب و سببیتی نیست مگر جریان عادة الله بترتب و تخلف مسببات از اسباب جایز است و وجوب و لزومی قائل نیستند و از برای تصحیح تکلیف و ثواب و عقاب بکسب قائل شده اند و کسب در اصطلاح ایشان مفسر است باینکه چون عبد تصمیم کند بر طاعت عادت خدا جاری شده است که خلق کند فعل طاعت را عقیب عزم او و چون تصمیم عزم بر معصیت کند خلق کند خدا فعل معصیت را عقیب سوء عزم او و از این جهت امر و نهی بسبب موجب شد و ثواب و عقاب را مستحق گردید و گاه گویند عبد قدرت کاسبه دارد و قدرت موثره خدا راست و مفسرین ایشان گویند ما رمیت تأثیرا اذ رمیت کسبا و اینهم درست نمی آید زیرا که تصمیم عزم هم مخلوق خداست که وجود منبسط بر کل معانی و صور مجعول اوست و این دو فرقه هر یک بکتاب الهی متمسک میشوند اما معتزله بمثل قوله تعالی لیس للانسان الا ما سعی وقوله تعالی فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم وقوله تعالی ان یتبعون الا الظن وقوله تعالی ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمة انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم وقوله تعالی من یعمل سوء یجز به وقوله تعالی کل امرء بما کسب رهین وقوله تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر وقوله تعالی اعملوا ما شئتم الی غیر ذلک از آیاتی که در آنها اسناد فعل بعبد داده شده و اما اشاعره بمثل قوله تعالی الله خالق کل شیء والله علی کل شیء قدیر وقوله تعالی والله خلقکم وما تعملون وقوله تعالی من یشاء الله یضلله ومن یشاء یجعله علی صراط مستقیم وقوله تعالی قل کل من عند الله وقوله تعالی یفعل الله ما یشاء و معلوم است که مشیتش بکل

عزم

شواهد قرآنیه از طرفین

موجود

بیان امر بین امرین در جبر و تفویض

موجود و بکل معلوم تعلق گرفته است کما مر من قوله وما تشاؤن الا آیه پس فعلش با آن تعلق میگیرد و مثل ان هی الا فتنتک تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء و مانند اینها **و قولیکه** محققین بر آنند آنستکه از ائمه هادین منقولست که لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و در این قول جمعست میانه آیات مذکوره و نظایر آنها و بیانش اینست که هر موجود ممکن زوج ترکیبی است وجودی دارد و مهیتی و آن وجود را دو جهتست جهة الی الله و وجهی الی المهیة الامکانیة و هر وجودی مبدء اثر است خواه اثر خارجی و خواه اثر ذهنی و از اینجاست که مفهوم وجود را تفسیر کرده اند باینکه هو الذی به یکون الشیء فاعلا ومنفعلا و اثر پذیر و جهت دارد جهت نورانیه و جهت ظلمانیه و بعبارت دیگر همان دو تعبیر اولست که در مبدء اثر گفتیم پس جهت نورانی اثر مستند است بوجه الله در مبدء اثر و جهت ظلمانی اثر مستند است بوجه الی المهیة در مبدء اثر العالی للعالی والدانی للدانی و این دو وجه اختصاص ندارد در آثار بحسنات و نه بغیر حسنات چه هر موجودی این ترکیب در آن هست صلوة هم وجودیست محدود و وجود محدود شایسته نیست که از حیثیت تحدید و حرکت معلول خدا باشد بی واسطه گو حرکت شایسته ما باشد حرکت علاوه هم وجودیست محدود ولی از وجه الله خالی نیست که اینما تولوا فثم وجه الله و باعتبار جهت نورانی تواند بوجه الله در مبدء اثر مستند باشد چنانکه هر وجود مبدء اثری از وجه الله خالی نیست که مقید بمطلق و مرکب ببسیط و مشوب بصرف نیست پس چنانکه مقارنات مواد که قوی و طبایعند و سایطند در فعل حق و ابطال آنها و تعطیل آنها جایز نیست و کوئی خدا بزرگ میکند یا نمو میدهد نبات و حیوان را یا نشو و نما و تعدیل میکند انهار را و نامیه را و حرارت غریزیه را و حرارت کوکبیه و نار بیرونیه را ابطال نمیکنی و همچنین سایر قوی و طبایع را معزول نمیکنی از آثار مترتبه از آنها پس نباید برزخیات و مبادی مفارقه را ابطال کرد چه مجردات متعلقه بصور و مواد را که نفوس است چه مجردات

غریزیه و طبایع

و تعطیل

مسئله

و سلسلهٔ عقول در چنانکه بعض متکلمین تعطیل نفوس میکنند از تاثیر و حال آنکه
فرقی نداده‌اند در وساطت تاثیر با قوی و طبایع مگر آنکه نفوس مقارن شعورند
و اینها بی‌شعورند و نفوس با مشیت و اراده‌اند و اینها نه و این فرق تاکید میکند وساطت
نفوس را در تاثیر و اقربیت اینها را بمبادی مفارقه فتأمل پس اینکلام ما در فرق بان
مانند که قائل میگوید ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم بهن فلول من قراع الکتائب
و سید رسل صلوات الله علیهم اجمعین میفرماید انا افصح الناس بید انی من قریش
از باب استثناء از مدح است تاکید المدح بما یشبه الذم دیگر آنکه توحید افعال باید مستفاد
شود از توحید ذات نه شناختن وجود باید کنند از مشیت و میزان حق با خلق پس از آن از
کیفیت افعال چه ایجاد فرع وجود است پس باید دانست که وجود لایق بجناب حق وجود
محیط و منبسط بسیط است الا انه بکل شیء محیط و سابق بکائنات است که بوجهی این احاطت
نه شمول است نه در وزن با انوار کواکب که معمورند در سطوح سطوح عرش پس اول وجود
او و بعد وجود خلق ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله و گفتیم سابق که وحدت
در عین کثرت است یعنی در عین آنکه زید و عمرو مثلا موجودند و وجود مضاف باینهاست
بحیثیتیکه در عالم خلق و نشأهٔ خود اینها بالحقیقه نه بالمجاز منسوب باینهاست ولی
بالحق و الحقیقه و فی حاق نفس الامر حق حقیقی بوجود محیط بهمه مراتب موجود است و وجود
عاقل و غافل همه متقوم است باو و یا من کل شیء قائم به یا من کل شیء موجود به نسبت شیء
بفاعل بالوجوب الوجدان بقابل بالامکان نسبت و لیکن این نسبت هم هست بمثابت
رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانه خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر
و سبب اینکه وجود بالحقیقه مقابل مجاز در کلمه منسوب نسبت باین مهیات نیز آنست که چون
از شیئیت وجودی قاطبه در مرتبهٔ ذات عری و بری‌اند و ترکیب با وجود حقیقی از قبیل مبهم
و معین است مهیات فانی در وجودند حکم مفنی فیه را گرفته‌اند و همانکه مصلی فهو

چون احاطت

وجود است

وجود است منشأ انتزاع مفهوم انسان و فرس و غیرهما شد و برفتن آن وجود بسته شد اند
نزد مدارک اذا جاوز الشیء حده انعکس ضده و قاعده مذکور شد و از اینجاست که وجود
کلی طبیعی قول تحقیقی شد بلی کلی طبیعی موجود است ولی بواسطه فی العروض لا بواسطه فی
الثبوت و باین تحقیق دفع میشود طعن دقی که گویند بودن مهیات امکانیه اعتباری
و غیر موجود خلاف بدیهه است و بی‌تامل باطلست که پس آسمان و زمین چیستند
بنی آدم و دیو و دد کیستند بلی مجاز در نزد اهل الحقیقه است ولی مطلق آسنا هست
فافهم و اغتنم پس در هر مرتبه که اینها وجود دارند ایجاد دارند و اگر وجود مضاف باینهاست
ایجاد هم مضاف باینهاست و اگر وجود در همه مضاف بحقست ایجاد نیز در همه مراتب مضاف
بحقست و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم پس وحدت حق وحدت
حقه حقیقیه است نه وحدت عددیه و او را با هر شأنی شأنیست کما قیل الحمد لله الذی هو فی
ان لیس شأن لیس فیه شأن پس در عین اینکه این وجودهاست محدود از عبد است العبد
و ما فی یده کان لمولاه یعنی وجودش و توابع وجودش از علم بمقتضای ولا یحیطون
بشیء من علمه الا بما شاء و اراده و مشیتش بموجب و ما تشاؤن الا ان یشاء الله و حول
و قوتش بحسب کلمهٔ علیهٔ لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم که از شرع مطهر رسید
همه از مولای حقیقیست که العبد لا یملک شیئا در حقیقت این همه از واجب الوجود است
چه مرتبهٔ از وجود منبسط که مجعول حق و ظل اوست و ظل حق همه مخلوق به است
بلسان عرفاء که ماخذ اصطلاح ایشان قول حق است که و ما خلقنا السموات و الارض الا بالحق
پس همچنین تاثیر این وجود در همین اینکه تاثیر اینست تاثیر آنست بلکه همین است لسان نکیر از میان
اول و آخر نماند غیر آن و تاثیر این در نشأهٔ این و نفس الامر این که نفس الامر مرابی است
حقیقتست نه مجاز چنانکه تاثیر حقیقة الحقایق در حاق نفس الامر است این حقیقة بعد الحقیقة
کرد و بعضی از اکسیر است و این سه مفاد آیه شریفه ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و این آیت

توحید

بیان دیگر در جبر و تفویض

توحید کامل چه باید موحد توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید افعالی و توحید آثاری
همه چهار توحید الجامع باشد و بگوید بلسان و جنان و عیان و متحقق باشد که لا هو الا هو
و لا اله الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و حاصل آنستکه بنظر قضائی
و اسقاط اضافات و نبودن شر در قضای الهی و ندیدن وسایط فاعل حقیقت هل من خالق غیر الله
و بنظر قدری و بودن شرور قلیله بالعرض در قدر عینی شر در قضا و توسیط وسایط که
ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها اینها نیز فاعلند اعنی وسایط جود و وجودند بیان دیگر
در امر بین الامرین عکس بیان اول آنستکه بمقتضای آنکه همه اشیاء مظاهر قادر مختارند
و باین نظر همه اختیار دارند حتی جمادات بحسب ظرفیت وجودیشان در عبد ظهور قادر مختار است
و از این راه در روی قدرت و اختیار است عبد قادر است بقدرت او و مختار است باختیار او و اما
بنظر وجه النفسی که وجه النفسی در وجه الله طمس قدرت عبد و ارادت و اختیار و سایر
صفاتش در صفات حقتعالی نه قدرت و نه اختیار و نه کمال دیگر و هو القاهر فوق
عباده **مثنوی** گر بجهل آئیم آن زندان اوست ور بعلم آئیم آن ایوان اوست
ور بخواب آئیم مستان ویئیم ور به بیداری بدستان وییم گر بگرئیم ابر پر زرق وییم
ور بخندیم آن زمان برق وییم گر بخشم و جنگ عکس قهر اوست ور بصلح و عذر عکس مهر اوست
ما کییم اندر جهان پیچ پیچ چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ و گفتیم این بیان عکس بیان اولست
چه در بیان اول گفتیم باعتبار وجه اللهی قدرت و اختیار نیست و در این بیان گوئیم که باعتبار
وجه اللهی هم قدرت و هم اختیار و باعتبار وجه النفسی هم مسخریت و انقهار و اما بیان
امر بین الامرین باینکه حسنات فعل حق و سیئات فعل عبد است و رسم غایتکه حسنات که
حرکات و حرکات قوه و تدریج و تقیید و نقایص دارند چگونه بقدیم ثابت و کامل علی الاطلاق
ربط دارند که فعل او باشند و باید باعتبار نقص و تحدید فعل عبد باشند کار و سیئاتی
که شرور بالعرض و وجودات باشند بجهت وجودشان و خیریتشان از حق است و لا موثر فی

الوجود الا الله و الخیر بیدیه و له الملک و له الحمد و الیه یرجع عواقب الثناء پس حکم باینکه
حسنات کلا و لو بالجهة النقصیه بدون وسایط از حقست و سیئات و هر چه بجهت وجود
و خیریت باشند مخلوق عبد است صحیح نیست مگر مراد بحسنات وجودات باشد مطلقا چه
وجود هر چه باشد در هر مرتبه و هیئت که باشد خیر است و نور و مراد بسیئات جهات عدمیه
خسیسه و مهیات و حدود و نقایص وجودات باشد بمثابت آنچه نیک از خدا یقین دان
و آنچه بد از خدا یقین عدم است و معلوم است که مثل امکان و تقیید و تحدید و سایر نقایص در
موجودات امکانیه از عوارض مهیات است و وجود و فعلیت و نوریت از احکام وجود است
که حقیقت و وجه حق خدا وند علیم در کتاب حکیم میفرماید قل کل من عند الله فما لهؤلاء
القوم لا یکادون یفقهون حدیثا بعد از آنکه فرموده و ان تصبهم حسنة ای نعمة کخصب
و رخاء یقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سیئة ای بلیة کقحط و غلاء یقولوا هذه
من عندک ای بطیرتک و ذلک کما کان الیهود یطیرون بموسی مرسم اگر بگوئی چگونه است توفیق
میانه این آیه شریفه و آیه شریفه متصل باین که ما اصابک ایها الانسان من حسنة ای نعمة
صوریة او معنویة کخلق او خلق و طاعة او علم و معرفة فمن الله و ما اصابک من سیئة
بلیة صوریة او غیرها کخلق رذیل او معصیة او جهل فمن نفسک گوئیم لفظ کل در آیه
سابقه مدلولش وجود کل است چنانکه گفتیم که وجود مطلق مجعول حق است و جهات وجود
و خیریه که در شرور بالعرض بودند و همینست حسنه در آیه تالیه و اما سیئه حدود و نقایص
و خسایس است که منسوبند بجود شیئیت مهیتی انسان و باضافه وجود محدودبان و بدانکه
این امر بین الامرین نحو ترکیبی از جبر و اختیار نیست چون به نیت از باب فاتر و فیه ادبرو دیت
و سهمی از حرارت و تشریک قدرتین نیست که یکقدرت نمود قدرتی چنانکه وجود نیست
و اضافه برای وی در این مرتبه که قدرت شامله او ست غیر هیچ نماند بلکه هیچ نبود بجز ید آری
و در حدیث قدسی است که ان العبد لیتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت

سَمْعُهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهِ بَصَرُهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهِ الحدیث **شعر** گفت نوحی ای سرکشان من نیم
من جان مردم بجانان تاقیم چون نجان مردم بجانان زنده ام نیست مرکم تا ابد پاینده ام
چون بمردم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع ادراک و بصر چونکه من من نیستم این دم زهوست
پیش این دم هر که دم زد کافر اوست و معرفت نفس آدمی و معیتش با قوای مدرکه و محرکه نیکو
معینی است بر معرفت پروردگار و معیت و قیومیت او با خلق زیرا که تحقیق آنستکه ادراکات
جزئیه و تحریکات جمیعاً از نفس است در عین اینکه از قوای اوست پس باصره دیده و سامعه
شنیده و ذائقه چشیده فی الحقیقه نفس دیده و شنیده و چشیده و همچنین در باقی چه همه
شئون ذاتیه نفسند نه اینکه خادم مباین ادراک کند و استاد دهی مجرد مباین
و وحدت نفس عددیه نیست بلکه حقه ظلیه است پس تمام مبادی مجرده مرسله و متعلقه
بعالم صورت در برزخیه حتی مبادی مقارنه از قوی و طبایع مراتب قدرت فعلیه حقند
بیت تو زخاری چمن آرای زمنی ها و من آری تو زخون لبن آری زمنی ها و من آری تو جهان از همه جانی
و در عین اینکه قوی و طبایع در حیوان و نبات و جماد فعل میکنند او کرده است چه
جای افعال مجردات که از صقع ربوبیت اند سوائیت و غیریت مستهلکست انجا پس
چنانکه جائی میفرماید قُلْ یَتَوَفّٰیکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ جائی دیگر میفرماید اللّٰهُ یَتَوَفَّی
الْاَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا و جائی میفرماید عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوٰی و جائی دیگر میفرماید عَلَّمَکَ
مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ و در عین اینکه اسرافیل علیه السلم صورت نگار است و نافخ در صور لیکن از
اسمای حسنای حقست مصور هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ مَا یَشَاءُ و در عین اینکه
میکائیل علیه السلم موکل بر ارزاق است او ست رازق وَمَا مِنْ دَابَّةٍ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا پس
در عین اینکه فعل عبد است فعل حق است ولی در اسناد بحق باید از اید الشد فنظر و منظور
را مبدل ساخت و الوجود من حیث هو وجود خیر و نور است سید ع پاک است از پس دیده
بر آن پاک انداز **مثنوی** دو مجرد شو مجرد را ببین دیدن هر چیز را شرطست این

ذکر آیات داله بر تحقیق که جمع باشد

وازاین جهتستکه انبیا و اولیا سلام الله علیهم شیوه تأدب را رعایت نموده اند
و تلقین نیز بدستان فرموده اند و آنچه را نمی پسندند بخود نسبت داده اند مثل قوله تع
حکایة عن الخلیل علیه السلم وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ اضافه کرده است مرض را بخود و شفا را
بپروردگار خود و همچنین در حکایت موسی خضر علیهما السلام فرموده فَاَرَدْتُ اَنْ
اَعِیبَهَا و اما در خیر فرموده فَاَرَادَ رَبُّکَ اَنْ یَبْلُغَا اَشُدَّهُمَا وَیَسْتَخْرِجَا کَنْزَهُمَا و اما
قول حقتعالی فَاَرَدْنَا اَنْ یُبْدِلَهُمَا الآیه اشارتستباینکه ذو العینین باید بود ناظر بوجه الله
و وجه النفس در فعل عبد نه اعور فاقد العین الیمنی مثل فاقد العین الیسری اول مفوضه
و دوم جبریه اند چنانکه در مثال نفس ناطقه در عین آنکه نفس دیده کوئی دیده دیده
و در عین آنکه نفس شنیده کوئی کوشم شنیده و در عکس این کوئی برخواستم و نشستم
یا متألم شدم و اوضاع و تفرق اتصال بر تن وارد شده و بذات خود نسبت دهی و درد
صفت تنست چه غیر از هم و غم است و همه را بنفس خود نسبت دهی چه در رتبه طبع هم
جدا از نفس نیست **تبصرة** بدانکه اراده و مشیت هر جا استعمال شود چه در
واجب تعالی و چه در ممکن خواه عقول خواه نفوس یک معنی دارد و کاهی تفاوتی کذارند
بالاعتبار که اراده نسبت بوجود مراد است و مشیت نسبت بشیئیت و ماهیت مراد است و این دو
نیز داخلند در قاعده اِذَا اجْتَمَعَا افْتَرَقَا وَاِذَا افْتَرَقَا اجْتَمَعَا کالمسکین و الفقیر و غیر ذلک
پس از اینجاستکه در بعض ماثورات از ائمه هدی سلام الله علیهم اجمعین در مقام
ذکر شده است چنانکه در کتاب خصال و غیره در مقام بیان آنکه هر شیء بوجود آمده قسمت
بسبع یافته فرموده اند علم و شاء و اراد و قدر و قضی و امضی و در کافی منقولست که
لَا یَکُونُ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ اِلَّا بِهٰذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ بِمَشِیَّةٍ وَاِرَادَةٍ وَقَدَرٍ
وَقَضَاءٍ وَاِذْنٍ وَکِتَابٍ وَاَجَلٍ فَمَنْ زَعَمَ اَنَّهُ یَقْدِرُ عَلَی نَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ کَفَرَ و چون مشیت و اراده
در حق علمست ولی علم بنظام خیر در خیریت در رتبه ذات اراده مشیت است در حدیث

مثل م

دوّم علم ذکر شده **فصل در دفع اشکالات** از ارادهٔ قدیمه از جمله
اشکالات آنستکه جایز نیست که علم خدا عین ارادت او باشد چه علم دارد بهر چیز و اراده
نمیکند هر چیز را زیرا که اراده نمیکند شرّ را نه ظلم را و نه کفر را و لا یرضی لعباده الکفر
و نه شیئی از قبایح و سیئات را و علمش عین ذاتش باشد پس باید ارادتش زاید بر ذات
باشد جواب آنستکه تفاوتی نیست در حقیقت علم و ارادت چه هر چیزی تا موجود
نگردد در خارج یا در اذهان عالیه یا سافله و هر چند بفرض فارض باشد متعلق علم نشود
و چون وجود گرفت چگونه متعلق ارادت او و در ملک او باشد بلکه همان وجود عین ارادت و مشیت
باشد کما مرّ و ارادت جهت خیریت میخواهد و وجود در هر چیز جهت خیریت چه موجود
یا خیر محض است یا خیر غالب بلکه شرّ را غلبهٔ جهات وجودیه خیرات محضه اند و شرّ محض و شرّ
غالب و شرّ متساوی با خیر وجود ندارند و در اثر شرّ بهر نفرموده لا یرضی بوجود الکفر
که وقوع کفر در عالم و سلطنت و مشیت او نباشد بلکه فرموده مهیت کفر را از برای بندگانش
راضی نیست چه مهیت کفر بی ارادت کافر است پس علمش عین ارادتش و هر دو عین ذاتش
هستند مصداقاً و وجوداً و سید داماد اعلی الله مقامه در کتاب قبسات فرموده که ارادت
حق شرور را بالعرض خیر این نظام کلست و از انجهت است که لوازم برکات عظیم است و خواستن ملزوم
خواستن لازم است بالتبع و نیز فرموده و ز آن اراده خیر نسبت بعلم و ز آن سمع و بصر است نسبت بعلم
که عین یکدیگرند و جمیع عین ذات و حال آنکه سمع سمعست از برای هر مسموع نه از برای هر شیئی
و بصر بصر است بقیاس هر مبصر نه نسبت بهر شیئی پس ذات حق سبحانه علمست بهر شیئ ممکن و اراده
بهر خیر ممکن و اینجا بقطع مادهٔ این شبهه که وصف نموده بعو بصیت نمیکند چه مستشکل گوید
که هر گاه تعلق اراده بالعرض باشد و متعلق ارادهٔ خیریه و تعلق علم بالذات باشد و متعلق
مطلق پس عین یکدیگرند و علم عین ذاتست اراده غیر ذات باشد پس اولی التزام مغایرتست
ولی بحسب مفهوم نه بحسب وجود و مستشکل قیاس کرده است صفات واجب بصفات ممکن و تخصص در

متعلق از مغایرت مفهومیست و همچنین در علم و سمع و بصر و گرنه در حقیقت سمع و بصر هم
تعلق است بهر موجود ممکن نمیبینی که شیخ اشراقی گوید علمه یرجع الی سمعه و بصره لانّ سمعه
و بصره یرجع الی علمه پس تخصیص نداد بلکه علم مطلق را ارجاع داد چه علم او حضوری اشراقی
شهودیست **و از جملهٔ** اشکالات آنستکه در احادیث ائمهٔ هدی سلام الله
علیهم وارد شده است که ارادهٔ حقتعالی زاید است بر ذاتش و اینکه از صفات فعل است نه از
صفات ذاتیه پس چگونه است توفیق با مقتضای برهان و حکما گفته اند لا معنی فی ذاته
سوی صریح ذاته و متکلمین گویند ذاتش بمعانی زاید است و از اینجاست که بسیاری از
اخباریین رفته اند بزیادت ارادهٔ حق با قولشان بعینیت صفات دیگر و جواب آنستکه
ارادهٔ حقتعالی سه مرتبه دارد **اوّل** ارادهٔ حقهٔ حقیقیه و این عین ذات اقدس است
چنانکه گذشت که عین محبت ذاتست بذات **و دوّم** ارادهٔ حقهٔ ظلیه که مقام ظهور
ذاتست در مجالی و مظاهر فی کلٍّ بحسبه و این وجود منبسط است که در عقل عقلست و در
نفس نفس است و در طبع طبع و در جسم جسم و در عرض عرض و اینست ارادهٔ زاید و فعل
و بذاته جعلست نه مجعول و کلام الله و خطاب الله است نه مخاطب و گذشت که ایجاد حقیقی
حق وجود منبسطست و منوّری آوردیم بعلاوهٔ برهان که عدد هر بیان دو لفظ میکی آیت
که نوزده باشد بعدد حروف مقطعهٔ بسمله و این مشیت مشار الیها در حدیث شریف است
که انّ الله خلق الاشیاء بالمشیّة و المشیّة بنفسها **و سیّم** ارادت اضافیه است که
مفهومیست عنوانی اضافی و اینهم معلوم است که امریست زاید اعتباری **و از جمله**
اشکالات آنستکه حقتعالی ایجاد میفرماید هر حادثی را در وقت معین نه قبل آن وقت و نه
بعد و این مخصص میخواهد که تخصیص بدون مخصص و ترجیح بلا مرجح جایز نیست و مخصص
نه علم است و نه قدرت که نسبت اینها بهمه اوقات علی السویست بلکه مخصص اراده است پس اراده
مغایر است با این دو صفت **جواب** بنقض است و حلّ **امّا نقض** آنستکه اراده اگر قدیم است

چه جای آنکه عین ذات باشد تخلف مراد حادث لازم آید و اگر حادث است نقل کلام میشود
بتخصیص وقوع آن بر لا وقوع و بتخصیص آن بوقتی دون وقتی و اما جواب حلی آنستکه
ربط هر حادثی بذات و صفات قدیمه بواسطهٔ حرکت دوریه فلکیه است چنانکه در موضع
خود مقرر است که علت هر حادثی مجموع اصل قدیم و شرط حادث است و اما در سلسلهٔ
طولیه وقوع هر موجود در مرتبهٔ خود ذاتیست تقدم و تاخر رتبی در آنها چون تقدم و تاخر
اجزای زمانیست بر یکدیگر و بنای شبهه بر آنستکه قدرت حق صحت صدور و لا صدور باشد
و علم حق فعلی نباشد بلکه انفعالی باشد و اینها باطلست کلام و اگر قدرتش چون ارادتش
احدی التعلق باشد و برسند که الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار و برسند که علمش
فعلی است کما ورد فی الدعاء اللّهمّ انی اسئلک من قدرتک بالقدرة التی استطلت بها
علی کل شیء و کل قدرتک مستطیلة اللّهمّ انی اسئلک بقدرتک کلها اللّهمّ انی اسئلک
من علمک بانفذه و کل علمک نافذ فرق کیمیست شکل گذاشت محکم است و از جمله
اشکالات معضله آنستکه هرگاه ارادهٔ انسانی وارد میشود بر او از خارج باسبابیکه
منتهی اند بارادهٔ واجب الوجود تعالی پس انسان مضطر است در اراده اش چه خواهد
یا نخواهد آن اراده را محقق میشود و چگونه اراده اش باراده اش و ارادهٔ اراده باراده اش
باشد و همچنین و حال آنکه تسلسل میشود و جواب آنستکه فعل اختیاری آنستکه
آن فعل باراده و اختیار او باشد نه آنکه ارادهٔ آن فعلش هم باراده و باشد و اختیار آن فعلش هم
باختیار او باشد و قادر آن بود که ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل چنانکه فاعل و قادر
ایجادش موقوف بر وجودش اما وجودش از خود باشد معتبر نیست که معلوم است که
هر ممکن وجودش بواجب الوجود موجود است و سید داماد اعلی الله مقامه جواب داده
باینکه هرگاه اسباب و علل مترتبه متادی سازند انسان اگر تصور کند فعلی را و
اعتقاد کند در آن خیر حقیقی یا مظنون منبعث میشود در آن شوقی که چون پر چون

مؤکد

مؤکد شود شوق او و منضاب بسبب اجتماع آن تمام میشود ارادهٔ او و مستوجب میشود
اهتزاز عضلات و اعضای ادویه او را بر فعل پس آنچه گفتیم ارادیه حالتیست شوقیه
اجمالیه هرگاه نسبت داده شود بجنود فعل و فعل ملتفت الیه بالذات باشد خواهد بود
شوق بسوی آن و ارادهٔ آن و هرگاه نسبت داده شود بخود ارادهٔ فعل و ارادهٔ فعل ملتفت
الیها باشد نه فعل خواهد بود شوق باراده و ارادهٔ اراده بدون شوق دیگر و ارادهٔ
جدید و همچنین است کلام در ارادهٔ ارادهٔ الارادة تا هر قدر که در استطاعت عقل باشد
اعتبارات آنها و ملاحظهٔ آنها بتفصیل پس همه ارادات مفصله منطوی است در اجمالیت
بسیطه و ترتب میانه آنها بتقدم و تاخر بالذات در نزد تفصیل مصادم نیست با اتحاد
آنها در اجمالیت اجمالیه اینست مضمون کلام انجناب لی محل کلام است از اینراه که این تصحیح
میکند اعتبارات عقل و قول عقل اگر توان گفت که ارادهٔ ما هم بارادهٔ ما و اختیار ما هم باختیار
ما است لی اینکه با سببی نیست که اعتبارات سببیت ندارد و تعلیل شیء بنفس باطلست
و اجتماع متقابلین که تقدم و تاخر باشد محالست و معنی اراده باراده آنستکه اراده
بکراهت نیست و شوق و اراده چنانکه بفعل و مراد است همچنین از اراده و ارادة الارادة
بالغا ما بلغ نیز صحت سلب ندارد و این مصادم نیست با آنکه وجود اینحالت بسیطه حادثست
و همهٔ این غیر متناهی اعتبارات دیگر با این وجود موجودند باین نحو و حادث شدن معنی میخواهند
خارج از خود چنانکه ماهیت امکانیه متحقق است بوجود و وجودش متحقق است بهمان وجود
و وجود الوجود نیز متحقق است بهمان و همچنین و وجود از هیچیک صحت سلب ندارد ولیکن
وجود امکانیست و موجدی میخواهد خارج از خود و مقرر است که ممکنات غیر متناهیه
در حکم ممکن واحدند در جواز عدم بر همه و سد جمیع انحاء عدم از معلولی نتوانند
کرد چه از جملهٔ انحاء عدم معلول انعدام معلول است بانعدام علتش و علت امکانی
سد عدم خود نتوانند کرد و فقراء غیر متناهیه اسوء حالا هستند از فقیر واحد بوجوب

غنائی

عنائی نشوند و چنانکه معلومیت صحت انتساب دارد از معلوم بصورت علمیه همچنین صحت
سلب ندارد از صورت علمیه و از علم بعلم و همچنین لیکن ملاحظه علت دارد و تقدم و تاخر
ارادات در لحاظ تفصیلی سبک اعتباریست از اعتباری و حقیقت ندارد پس مقصود از اینجا
انستکه در عین اختیار مجبور نیست چه آنستکه در هیچ مرتبه از اراده و اختیار مسلوب نیست
الا هر گاه اسباب خارجه شوق کرد بر شوق و لهذا در آخر کلامش فرموده که اگر قصد شد
لازم میاید حصول اراده بدون اراده و اختیار و رضای انسان نسبت باراده اش پس
ظاهر شد بطلان اثر و اگر قصد شد که واجبست انتهاء استناد اراده اش در وجود و وجوبش
بسوی قدرت تامه وجوبیه و اراده حتمیه ربوبیه پس شناخته شد که این حق صریح است
وَلَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ و انه لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین
و از جمله اشکالات انستکه فعل عبد اگر مقدور او نیست پس شان علم داشتن او بوجودش
و تعلق گرفته است آن باراده اش واجب الصدور است و اگر علمش تعلق گرفته است ولی باراده اش
تعلق نگرفته است ممتنع الصدور است که ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن پس فعل عبد مقدور
عبد نیست و باین تقریر تاکید اشکال نموده اند بطریق متکلمین که علم فعلی قائل
نیستند و قدرت را علت صدور و لا صدور میدانند و الا همان علم کفایت کند که اگر در علم
حق تعالی گذشته است واجب الوقوع است چه علم ازلی مطابق لا یزالی میخواهد بعلاوه آنکه
علم خدا فعلیست و اشکال اگرچه ضعیف بود بصعوبت تکرار کرده اند **و لی جواب** اساس آنکه فعل
عبد اگرچه در علم ازلی گذشته ولی بطور و طرز واقع گذشته یعنی مسبوق بمبادی وقوع
از ادراک عبد و قدرتش و ارادتش و غیر ذلک زیرا که چنانکه فعل او را علم دارد ذات و
صفات او را هم علم دارد که زید کتابت خواهد کرد بقدرت و ارادت و اختیار خود که بدیهی است
که حرکت دست کاتب چون حرکت دست مرتعش نیست **مثنوی** اینکه گوئی این کنم یا آن کنم
این دلیل اختیار است ای صنم پس قدرت و ارادت و اختیار زید چون در علم ازلی گذشته

پس علم [illegible]

ومطابق

و مطابق در ما لا یزال میخواهند و الجند و لازمند برای زید اینست که متکلمین گویند
الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه و آنکه گویند علم خدا فعلیست باید واقع
شود نه آنکه منشأ وجود است نه سیئه که گذشت که شرور و سیئات عدمیاتند
و واجب تعالی حقیقت وجود است و سنخیت چون سنخیت شیء و فیء معتبر است در علت و معلول
پس علت وجود وجود و معلول وجود وجود است و علت شیئیت ماهیت شیئیت ماهیت است و همچنین
معلولش چون ماهیت او بعد ماهیت و حیثیت و علت عدم عدم و همچنین معلولش چون
عدم حرکت دست و عدم حرکت قلم **و از جمله** اشکالات انستکه هرگاه اراده حق تعالی
قدیمست بلکه عین ذات اقدسش و تخلف معلول از علت تامه جایز نیست و امکان عالم [illegible]
که ملیین هم گویند فرقست میانه امکان ازلیت و ازلیت امکان که اول وقوع ندارد بخلاف
دوم و مبرهن است نیز چه عالم مهیا است و جهات ثلثه که وجوب و امکان و امتناع عند لوازم
مهیاتند و مهیات واجب نیستند بالذات بالبدیهه و ممتنع بالذات هم نیستند و الا در خروج
از امتناع بامکان انقلاب لازم آید پس اگر عالم یعنی مطلق فعل حادث باشد موقوف بر شرط
حادثی خواهد بود پس نقل کلام بان شرط حادث میشود که چرا آن از اراده قدیمه تخلف کرده
اگر مشروط است بشرط حادث دیگر نقل کلام میشود بان همچنین و این تسلسل میشود پس اگر
شروط ند و جمعند تسلسل محال است چه حاد سلسله جمعند و مرتبند با محالیت تخلف است
و اگر معدات متعاقبه اند قدم فعل مطلق لازم آید و متکلم مطلق تسلسل را محال میداند
چه اجتماعی و چه تعاقبی و اما حکیم همین اجتماعی را محال میداند **جواب** آنستکه عالم دو معنی
دارد **یکی** ما سوی الله و منشعب میشود بعقول و مفارقه کلیه که سوائیت با حق در حق
آنها مستهلک است چه مناط سوائیت ماده و لواحق ماده و بالجمله استعداد و حرکت است
و عقول کلیه را ماده و هر چند که بعضی متعلق باشند نیست چون تامات و فعلیات انتظار
ندارند استعداد و حرکت ندارند پس از صقع ربوبیتند صفات فعلیه حقند و اسماء

باقی

باقی ببقاء الله و معنی **دوم** که فرد کامل عالم است و اطلاق لفظ عالم منصرف بان
میشود عالم اجسام طبیعیه است و قوی و طبایع حاله در آنها و نفوس متعلقه بآنها
من حیث التعلق چه نفوس سماویه و چه نفوس ارضیه و عالم باین معنی حادث است جمیعا
چه سما و سماوی و چه عنصر و عنصری حدوث تجددی دارند و ذات و صفات همه
حادث است و عالم عوالم است حادث حوادث و حدوث و هر یکی سید داماد اعلی الله
مقامه فرموده نیز مرضی راقم است و تفصیلی گذشت و در جای دیگر گفتیم که خیر الاوضاع
هو الجمع پس خلق و آنچه از ناحیه خلقست حادث شد و حق و آنچه از ناحیه حقست قدیم پس حق تعالی
قدیم الاحسان دائم الفضل غیر ازل النور است و محسن الیه و مفضل علیه و مستنیر حادث شد و
در منظومه حکمت گفتیم الفیض منه دائم متصل والمستفیض داثر و زائل **مثنوی**
قرنها بر قرنها رفت ای همام وین معانی برقرار و بر دوام شد مبدل آب این جو چند بار
عکس ماه و عکس اختر برقرار **و از جمله** اشکالات آنست که بمقتضای عموم اراده
حقتعالی که جمیع آنچه واقع میشود باراده اوست و بقضای او هر آینه واجبست رضا بقضا
او عقلا و شرعا اما عقلا واضحست و اما شرعا مثل حدیث قدسی من لم یرض بقضائی
ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی فلیخرج من ارضی و سمائی ولیطلب ربا سوائی تمهید عربیت
تکاد السموات یتفطرن الآیه و حال آنکه رضای بکفر کفر است و بمعصیت معصیت است
و شیخ غزالی و غیره جواب داده اند که کفر مثلا مقتضی است نه قضا و ما باید بقضا راضی باشیم
نه بمقتضی یعنی کفر از آنحیثیت که کفر است مرضی ما نیست ولی از آنحیثیت که در علم خدا است مرضی است
چه سابق گذشت که قضا مرتبه از علم خدا است مثلا اختیار یکی در علم تست خوار نیست عزیز است
و اگر علم بان نداشته باشی جهل است و نقص همچنین علم تو بکفر و دقایق آن ترا کافر نکند
بلکه کمال تست و خود کفر و تعین آن برای آن کافر مادی دنیوی نامرضی است و لا یرضی لعباده
الکفر و غیر ذلک از همین مشرب عذب است آنچه مولوی قدس سره در مثنوی گوید پس قضا را خواجه از مقتضی بدان

کلامی در فرق میان قضا و مقتضی

تا اشکال

تا اشکال منحل شود از جهت آن راضیم بر کفر زانرو که قضاست نه از آنرو که نزاع و کفر ماست
کفر جهلست و قضای کفر علم هر دو کی یک باشد آخر حلم و خلم و آنچه بعضی از حکما گفته اند
باید بمقتضی راضی بود چنانکه قائل گوید رضیت بقضاء الله و مقتضی را خواهد و قصد
نکند رضای بصفتی از صفات خدا را در این کلامش بقرینه مقام اجرای این کلام پس خود
جواب داده اند باینکه رضای بکفر از آنجهت که قضای خدا است ظاهرا مقتضی از آنجهت که کفر است
منافات ندارد با آنچه گفتیم زیرا که مقتضی را با وصف عنوانی مقتضی گرفته نه ذات مقتضی
من حیث هی و مقتضی بوصف عنوانی همان قضاست چنانکه بوصف عنوانی موجود من حیث
التحقق همان وجود است چون مضاف حقیقی که همان اضافه است و ممتد حقیقی همان امتداد
است و نیز حقیقی همان نور است و بدانکه حیثیت علم و معلوم حقیقی میاید تا آنجا که
وجود آمده که وجود بما هو وجود علم حضوری حقست و همچنین قضای اعم از قدر عینی
و سید داماد رحمه الله بر موجودات این عالم قضای عینی اطلاق کرده ولی منتسبا
الی الله تعالی پس وجودات این اشیاء باندازه نوریت متعلق بودن قضا و از جهت وجه
اللهی مرضی اند پس این اشیاء با وغول هیولانی با تمادی مکانی و با تجدد زمانی
باعتبار جهت علیت و جهت نورانیت و وجه اللهی که اینما تولوا فثم وجه الله باید مطلوب
و مرضی باشند چنانکه نور شمس تابیده بر بستان متموج و ضوء شمس چه جای
شکل آن در آب مضطرب البحر که از منظر قابل و مظهر ولیکن آنکه بنور شمس منیت
و مظهریت دارد و مطلوبیت نور شمس مبهج و مفرح بودنش از اگرفته است و
بالذات امتداد و عدم قرار در نور حسی هم نیست که الکیفیة هیئة قارة لا تقتضی قسمة
و لا نسبة و همچنین نور شمس تابیده است بر ارجاس و وضع کثیفه ملوث نشد و از
نوریت و صفا بیرون نشد و بر طهارت و ضیا باقیست و این هم حسن آنستکه احکام آنها
را هم اظهار کرده و احاطه و انبساطی دارد در خور خود و اگر قهر هم کرده و کرده ع

نور مه

نور همه هم آفتابست ای پسر واگر مصابیح موم و پیه ادهان دیگر هم کرده اند و کرده که
همه بترتیب آفتابست بلکه پیش بعضی شروق نجوم نیز از اوست ولی سخن در مثال است و اما
نور الله که وجود حقیقی است منبسط بر جمیع مهیاتست که نورش ثانی ندارد اگر مجالی
تنزیه و اگر مجالی تشبیه هند و اگر مظاهر لطف و اگر مظاهر قهر همه مستنیر بنور او تعالی و عمّ
مجموعه کونین اینقانون سبق کردیم تصفح ورقاً بعد ورق حقا که نخواندیم و ندیدیم در آن
جز ذات حق و شئون ذاتیه حق واختلاط بنقایص امکانیه و عدمیات و استعدادات مهیات
و موادّ دامن پاک نور وجود را و قدس وجود بر انگیرد اگر اعیان ثابته انسانست و اگر از ملک
و اگر از جن و حیوان اعجم و شیطان کل بی نصیب از رحمت رحمانیه نیستند و آن نور و رحمت بر
قدس و طهارت خود باقیست عدم طهارت در عین ثابت کافر است **و از جمله** اشکالات
آنست که هرگاه ممکنات بعلم فعلی الهی و اراده نافذه او و قضای لا یرد و لا یبدل بوجود
میایند تردد در حق او چگونه میشود که در حدیث قدسی وارد شد که ما ترددت فی شیء
کترددی فی قبض روح عبدی المؤمن یکره الموت و انا اکره مساءته و سید داماد اعلی الله مقامه
فرموده است که تردد در امری بسبب تعارض مرجح غائی در طرفین میشود پس مسبب اطلاق
شده و سبب اراده شد و این تعارض آنستکه قبض روح مؤمن بعنوان خیر است بنسبت بنظام
وجود و شر است بنسبت بمساءت تألم او و نیز واقع است میان خیر بالذات و لزوم خیرات
کثیره و میان شر بالعرض که اسوء شرور است و جناب صدر المتألهین در اسفار گوید این بیان
دفع اشکال نمیکند چه تعارض و رویه در حق سبحانه و تعالی راه ندارد و حکم برجحان
علی القطع واقع است فکان الموت حتما مقضیا و آنجناب خود بیانی فرموده اند که وجود
کائنات چه طبایع و چه اعراض جمیعا وجود یست تجددی و موجود تجددی هر جزئی از آن
مسبوقست بامکان استعدادی که حاملش جزء سابق است و هر ممکن مستعد ممکن ذاتی
نیز هست و حامل امکان استعدادی ماده آنشیء است و موضوع امکان ذاتی مهیات

کلامی در تاویل تردد و نحو آن

و امکان چه ذاتی و چه استعدادی لا ضرورة طرفین است که مساوقست با تساوی طرفین
یا بحسب نفس مرتبه مهیت سابقه بالتجوهر یا بحسب ماده سابقه بالزمان پس اجزای موجودات
تجددیه هر یک ضربی از اتحاد دارند با امکان و استعداد و مقرر است که وجود اشیا از عالم
از مراتب علم تفصیلی حقست پس اینها از آنجهت که علمند ترددند و از آنجهت که معلومند
امکاناتند و در نفوس انسانیه سیما مؤمنین و وحدین این امکانات و ترددات اکثر
و اوفرند چه انسان هیکل توحید و وجود جامع است همه اطوار را از ادوار جمادی تا فنا فی
الله و این ترددات علمیه و امکانات استعدادیه هست تا خلاص شوند کاینات از سجن هیولی
و تقلبات بجانب قدس و نشأه ثبات بقوت الهیه و جود ربوبیه که قابض روح نفوسند
و جاذب آنها است بسوی غایة الغایات چنانکه عاقل انتزاع میکند صور مجرده را از مواد
پس میکردند معقول و سیع الوجود و احد بوحدت جمعیه بعد از آنکه بودند محسوس
و محدود **و راقم** گوید که اینجناب در فتح فیما هو سبب کاندین بیان چه در جای دیگر تحقیق کرده
که امکان ذاتی در رها ش نفس الامر و مرتبه از واقع است که مرتبه مهیت من حیث هی باشد
در متن نفس الامر و متن واقع نیست چون سلب الضرورة است و سلب طبیعت بسلب جمیع افراد
است بخلاف تحقق طبیعت که بتحقق یک فرد هم میشود مثلا تحقق حرکت در زید بفردی از
حرکت صادقست و اما سلب حرکت از او صادق نیست بسلب حرکت از او در سوق و در مسجد
و مدرسه غیر اینها با حرکت او در خانه اش پس با آنکه کل ممکن محفوف بالضرورتین سلب
الضرورة از او صادق نیست بمحض سلب الضرورة از مرتبه مهیت من حیث هی و تساوی
طرفین بنسبت بمهیت من حیث هی که قابل تعلیل نیست تردد فاعل واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جمیع الجهات نشود و حکما چون امکان خاص و اخص را در حاق وسط
ندیدند امکان استقبالی اعتبار کردند و الهیین فرمودند که اینهم بنظر منطقیست و اما
بنظر الهی کاینات در مستقبل هم اگر اسباب وقوع بآن سوق کنند واجب الوقوع والا ممتنع

پس کجاست تساوی بلکه بحسب عدم علم ما احتمال وقوع ولا وقوع میرود نه بحسب علم محیط
مبدأ بماضی و مستقبل که اشیاء در نزد او علی الضرورة والبتّ باشند خلاصه اینستکه
اگر تصرّم صورتی و تکوّن صورتی تردّد است واضحست که این فسخ و تبدیل و تجدّد است
نه تردّد و اگر تردّد تساوی است که مشروح شد پس مقدوح شد جواب آن اینستکه مراد
امکان استعدادیست که امریست واقعی و کیفیّتی است در موادّ واقعیّه که در جواز و تساوی
در جواز وقوع ولا وقوع مستعدّ له است تا بمقام فعلیّت برسد و تساوی طرفین
بحسب مهیّت نیز در مرتبهٔ از واقع هست و صور علمیّه بودن مهیّات و اعیان ثابتات
بتحقیق پیوسته و انتساب بحق از انجهت که شئون بالعرض حقند و از اینجاست که امکان
بمعنای سلب الضرورتین را در مفارقات خاصّه در کتبش گوید که در حاق واقعشان نیست
و در مرتبهٔ مهیّتشان هست چه امکان استعدادی ندارند چون مجرّدند و حالت منتظره
ندارند نه در مقارنات و متعلّقات بانها چه استعداد دیگر در اینها موجود است نه تنها شدید
امکان ذاتیست و اما امکان دیگر در وجودات بحسب حاق واقع و متن نفس الامر پس امغی دیگر است
ورای ذاتی و استعدادی و آن تقوّم وجودات است بواجب الوجود و ربط و فقر نوریست
باو چه در وجود مفارق و چه در وجود مقارن والیتو و اولی در بیان تردّد و امثال آن
اینستکه بگوئیم خداوند جلّ شانه را بندگان مقرّبی میباشد که بعضی صفات آنها را بخود
اسناد میدهد تشریفا لهم پس تردّد ملک الموت و اعوانش را تردّد خود شمرده چنانکه
توفّی ملک الموت و اعوانش را توفّی خود فرموده که الله یتوفّی الانفس حین موتها با آنکه جای
فرموده قل یتوفّیکم ملک الموت الذی وکّل بکم و جائی فرموده توفّته رسلنا تا میرسد
بتردّد خود و بندگان که هرچند بنده مقرّب شده میل و رغبت عقلیّه را داشته باشد
بعالم قدس و تجرّد ولی مسانخت طبیعی و کراهت وهمی و خیالی که بگیرد او را سیّما که انسان
مأخوذ از انس است که سالها در عالم صورت بوده و انسی گرفته پس تردّد او تردّد حق است

که بجودش متقوّم است باو چنانکه علم حضوری اش بجودش علم حق و عشق بجود از
جهت مقدّس سرّ او از انجهت که پر است از ذکر او و فکر او و عشق حقیقت او از خود چیزی ندارد و از
اینجاست که اسف موسی علیه السّلام را اسف خود شمرده فلمّا آسفونا انتقمنا منهم و بما
مسکین را همچنین که فرموده مرضت فلم تعدنی یا موسی و قس علیه الباقی فصل در حیات
حقّ بدانکه حیوة در حیوانات عنصریّه صفتی است تابع مزاج و این بر حق روا نیست
چه ترکیب و امتزاج در حق او محالست ولیکن بمعنی دیگر بر او اطلاق میشود و آن صفتی است
که مبدأ اتصاف بادراك و فعلست و باین معنی است که الحیّ هو الدرّاك الفعّال ولیکن ادراك
در حقّ فعلی است نه انفعالی حضوری نه حصولی و فعل در او ابداع و اخراج اشیاست کیف جمیع
اجزائش از لیس بایس در فعل واحد سرمدیّه و ادراك در حیوانات انفعالی و جزئیست
و فعل تحریك مکانیست و در نفس ناطقه و عقول تعقّلست اعم از حضوری و حصولی و فعل
اعمّ از مقولی که حکما فعل مقوله ان یفعل گویند و نفس و ما فوق او حیّ اند بحیات ذاتیّه
و حیوانات لحمیّه و طبیعیّه حیّ بالعرض نفوس اند و حیات بمعنی اعمّ نیز استعمال میشود مساوق
با وجود و باین معنی نیز او ست حیّ حقیقی که او ست حقیقت وجود و وجود حقیقی بلکه حیات عام
و خاص و اخصّ در همه ظلّ حیات حیّ قیّوم است فصل در سمع و بصر حق چون دانستیکه حق علم
باشیا حضوریست و وجودات نصله تا ساقه عین علمند چه علم حضوری علمیست که عین معلوم
نه صورت معلوم پس انحاضرات در نزد او مسموعات و مبصرات است بی حاجت بقوّتی و بجودی
که انجه از حق تنها میاید نه دیگران از ذات او اید بجوامع چنانکه در بعض اثار امده است که
سمع کلّه بصر کلّه لا ان الکلّ له بعض و له بعض و در خطب ائمّه علیهم السّلام وارد است سمیع لا
بآلة بصیر لا باداة و همچنین است کلام در مشمومات و مذوقات و ملموسات همه مدرکات
حضوری او بید بی حاجت بشاعر لیکن اسماء الله تعالی توقیفی است شامّ و ذائق و لامس شارع
نرسیده گویا تا توهم تجسّم نرود و ببلا اینها و ادراك موهومات و متخیّلات اسم

مدرکات دستوری از شرع دارد چنانکه در اعتقادات اهالی شرع گویند الله تعالی عالم و مدرک است تا اشارت باشد که علم بکلیات و جزئیات جمیعا دارد و اقتصار نکرده اند بر یکی از این دو اسم پس همه محسوسات و مخیلات و موهومات که برای قوای سماویه و عنصریه حاصلند در آنها منطبعند برای حق حاضرند و مشهودند بی نیازمندی بچیزی وهو الغنی المغنی

فصل در تکلم حق بدانکه حقیقت کلام اعراب عما فی الضمیر است و کلام هر شخص وجودیست که دلالت بر وجود دیگر کند و این اقسام دارد بعضی اعراب و دلالتش بمواضعه و قرارداد است و بعضی بالطبع و بالذات اول مثل لفظ و کتابت پس مواضعت که الفاظ شمس و قمر و مدر و حجر و غیرها را گویند و نشان مدلولات بذهنها آیند و گرنه مانند اصوات عصافیر و غیرها باشند اینست که در دلالت علم بوضع محتاج است دوم مثل دلالت صور ذهنیه اینها بر وجودات خارجیه اینها که ذاتی است و حصر کردن کلام را در الفاظ موضوعه عقلی نیست که بمواضعت نیز که اگر خصوصیات وجودات دیگر قرار میدادند بازای وجودات مدلوله چون خصوصیات حرکات در مواد منفصله یا متصله مانند حرکات منتفشه جوارح و اشارات با انگشتان و ادا از طفولیت تا وصول بکمال بدرجات پس مانند الفاظ غیر متناهیه بحسب لغات بودند که ماده همه سی و دو حرف است با انضمام چهار حرف عجمی به بیست و هشت حرف بلکه اصل همه یکیست که نفس بفتح فا باشد و همه اینها خصوصیات دیگر کلام بودندی و این معنیها دو وجود که دال و مدلول باشند در آنها بودی و این الفاظ چه عربی و چه عجمی بی اوضاع چون کیفیات محسوسه دیگر بودندی و کلامیت اینها را منکر شدندی و بالجمله اگر متعارف شدی پس بودن کلام صوت لزوم ذاتی ندارد و لکن اصوات متقاطعه در مخارج قرار شد زیرا که تادیه آسانتر و با ضرورت تنفس در استبقاء حیات جمعست و مدلولات حاضره و غایبه و معقوله را شامل است بخلاف خصوصیات وجودات دیگر که این خاصیات نبود

کلامی در کلام حق

در آنها با کلفت و مشقت زیاد و بالجمله حق کلام و کلمه وجودات که اعراب کنند از ضمیر اعنی غیب مکنون و سر مصون ذات و صفات حق محیط بدلالت ذاتی و وضع الهی که لم یزل و لا یزال است و جمعست چون اصل محفوظ باد دلالات وضعیه و طولیه و عرضیه عرضیه که زوال پذیر است که العارض یزول و چنانکه دلالت وجودات ذهنیه بر مدلولات شان ذاتیست همچنین دلالت وجودات عینیه بر مدلولات الهیه ذاتیست و مدلولات الهیه دال و مدلول یکیست و مدلولات حروف وجودیه و کلمات تکوینیه صفات و اسماء الهیه است که امهات آنها اگر متناهیست ولی خصوصیات آنها غیر متناهیست کما ترچنانکه از شمول اراده و عموم قدرت و احاطه علم حضوری او بجزئیات و کلیات و سمع و بصر و عشق سایر و غیر اینها دانسته شد و کلمات غیر متناهیست و بمقتضای لا تکرار فی التجلی و مظهریت هر وجود اسم لیس کمثله شیء را و صورت مثل هم و دو صورت مانند یکدیگر نیابی همچنین در بواقی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا پس وجود همه عالم کلام است و از صقع واجب اعراب و خطاب بمهیات و اعلام بود و از طرف ممکنات ذکر و تسبیح و تحمید و اینکه نگذارد که از عارف کنند بتکلم و جودی و کلمه تکوینی تقلید عرف و عادتست و قصر کلام کردن بر موضوعات و مواضعات و دفع وهم کردیم متاسی بقرآن شریف و کلمة منه اسمه المسیح قال علی علیه السلام انا کلام الله الناطق و ارشاد میکند تراثبوت اینکه صوت شرط کلام نیست ناطقیت نفس ناطقه که نطق حقیقی و کلام قلبی دارد که معقولات و وجودات هستند بسیطه و محیطه و ثابته و بوجهی خطابات حق اند با و نیز صور تسمیه ذات حق که علوم حق اند در نزد مشائین کلمات حق اند و امر او بوجود آنها در ما لا یزال در مواد آنها و در دهر ایمن اعلی در مهیات مجردات از صور فوق معقولات عقول اند چه جای نفوس

تمثیل بدانکه حق را مثل نیست لیس کمثله شیء لکن له المثل الاعلی و انسان مثل اعلای حق است پس چنانکه حروف مقطعه و کلمات مرکبه حاصل میشوند از تقاطع

لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی

نفس نباتی که امر واحد است در مقاطع بیست و هشتگانه که بعدد منازل قمر است همچنین کلمات وجودیه حاصل میشوند از تقاطع نفس رحمانی که وجود منبسط است و واحد است بالذات و ارسالی ندارد وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب در مقاطع و مجالی مراتب هشتگانه که عقل کل و نفس کل و افلاک تسعه و عناصر اربعه و موالید ثلثه اند که منطوق اند در این آیه اول زمکونات عقل و بعد از نفس و از نفس او بر افلاک گرداند زنجیر چو بکشید بهر رکان پس معدن پس نبات و پس حیوانات فوق همه عالم مثالست و نزد بعضی دیگر مقولات عشر در این بیت است کم و کیف وضع این له متی فعل مضاف و انفعال ثبتا پس مقاطع و مجالیست وجودات اینها کلمات وجود منبسط را کلمه کن نیز گفته اند چنانکه مولای متقیان در خطبه نهج البلاغه فرموده انما یقول لما اراد کونه کن فیکون لا بصوت یقرع ولا بنداء یسمع وانما کلامه سبحانه فعله و اینست تأویل قوله مولینا علی علیه السلام که بابی الاسود دئلی تعلیم فرموده که الکلمة اسم و فعل و حرف پس کلمه وجود منبسط است و حروف حروف عالیات که عقولند و چنانکه حروف لفظیه غیر مستقل بالمفهومیه اند همچنین اکلیه غیر مستقل بالانیه اند همه مرائی لحاظ حقند و فعل طبایع متجدده بالذات و اعراض غیر قاره است که چون فعل لفظی مقترن بزمانند و اسم نفوس که بحسب کوهر ذات سیلان و تجدد و تمدد ندارند غیر مقترن بزمانند **فصل** در کتاب حق بدانکه در کتاب جهت قبول و لوحیت برای نقوش معتبر است خواه قابل مواد باشد و خواه انفس و قوی پس بتقسیم کتاب تدوینی است و آن معلوم است چون قران حکیم و تکوینی است و آن دو قسم آفاقی و انفسی و آفاقی اقسام دارد ام الکتاب که نفس کل باشد نه عقل کل که بعضی گفته اند چه قلم اعلای حق است و جهت قبول و لوحیت هر چند ماده بمعنی متعلق باشد ندارد و کتاب محو و اثبات که نفوس منطبعه فلکیه باشد و کتاب مسطور در رق منشور هیولی که مسمی است بسجل الکون و اینها طبقات کلیه کتاب آفاقیست و معلوم است در رموز

نکاتی در باب کتاب

که هر سماء را نفس کلیه ایست نفس منطبعه با اینها اشارتست بقول حقتعالی صحف مکرمة مرفوعة مطهرة و اما انفسی کتاب مبین انسانیست که نسخه جامعه است مشتمل بر کل آنچه در عالم امر و خلقست چه حقتعالی انشاء کلام و کتاب در امر و خلق فرموده و فرموده فاقروا ما تیسر من القران و اقرا باسم ربک و این کلمات و کتب بسطی و انتشاری داشت لهذا نسخه جامعه مختصره بهم بسته تألیف فرموده که قرائت و مطالعه انسان باشد که هر چیز دران اقلام و کتابست در این نسخه و چیزه هست بلکه اسماء و صفات متکلم و منزل الکتاب را متصف است تخلقوا باخلاق الله و فی انفسکم افلا تبصرون و اما کتب جزئیه حق حد و حصر ندارند که همه نفوس حیوانیه و قوی کتب متشتته حقند که بید قدرت و نگاشته شده اند **بدیک** بنزد آنکه جان شد در تجلاست همه عالم کتاب حقتعالی است و حجة الاسلام شیخ غزالی در کتاب احیاء العلوم ذکر کرده که من نظر فی شعر انسان او خطه او تصنیفه رأی فیه الشاعر والمصنف و رأی اثاره من حیث انها اثاره لا من حیث انها حبر و عفص و زاج مرقوم علی بیاض فلا یکون قد نظر الی غیر المصنف کذلک العالم تصنیف الله فمن نظر الیها من حیث انها فعل الله واحبها من حیث انها فعل الله لم یکن ناظرا الا فی الله ولا عارفا الا بالله ولا محبا الا لله بل لا ینظر الی نفسه من حیث نفسه بل من حیث انه عبد الله فهذا الذی یقال انه فنی فی التوحید و انه فنی عن نفسه والیه الاشارة بقول من قال کنا بنا فغبنا عنا فبقینا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوی البصایر اشکلت لضعف الافهام عن درکها و قصور قدرة العلماء بها عن ایضاحها و بیانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض الی الافهام او باشتغالهم بانفسهم و اعتقادهم ان بیان ذلک لغیرهم مما لا یعنیهم انتهی و اینکه گفته است اثار من حیث الاثر ببیند چه معلوم است که الاثر یشابه صفة مؤثره ولیس شیئا علی حیاله قل کل یعمل علی شاکلته و استقامت و تمکین در این نظر استقامت و تمکین در اعمال طریقه را تصوف خواهد و استقامت در مسئله الوجود خیر در هر موجود

که باشد و بهر تقدیر که باشد میخواهد و حکما بر حقیت این مسئله ادعای بداهت کرده اند
و خفائی اگر باشد از جهل و سوء اغراض و دواعی عادات است که گذشت گفتگوئی در این مسئله
و نیز در توحید الکثیر و تکثیر الواحد بکار است یا بمعنی که برگردانند هر موجود در عالم
طبیعی را باصل قابلی که هم عناصر میته در اخلاط قذره بودند و هر موجود مجرد عقلانی
مهیت سر ابتر بود بحسب ذات امکانیش و عالم و عالمیان از خود هیچ نداشتند تا برسد بشهود
اینکه وجود و توابع وجود سراسر از اوست کما قال علی علیه السلم ما لابن ادم و الفخر اوله نطفة
قذرة و اخره جیفة قذرة و چون وجودات و توابع وجودات را مفصول از یکدیگر ببینند
خاصه مستشعر باشد ببرهان عدم تخلل عدم و لاشیئیت را در وجود کما ترو مفصول از
هویت کل هو و موصول بقوابل در مقام ذاتشان نه ببینند هر اینه بتوحید رسد و معین
و قاید است بتوحید قاعده حکیمانه که صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا
له فهو هو لا غیره اذ لا میز فی صرف کل شیء و هو یدا ست پیش اهل توحید که استقامت
و تمکین و خلوص از تلوین کار بسیار دشوار و بحول و قوت او باید رفت و اینکه گفته شد
قصور قدرة العلماء حاشاهم عن ذلک همه قصور دیگر است مگر خود گنگی را داشته باشد
چنانکه قائلی گوید من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

تمییز ذوقی و تحقیق شرقی

در فرق میان کلام و کتاب بعض محققین از اهل ذوق و عیان و کشف و برهان گفته اند
که کلام الله غیر کتاب الله است زیرا که کلام بسیط است و کتاب مرکب و کلام از عالم امر است
و کتاب از عالم خلق و کلام خدا دفعی است و قار و کتاب تدریجی و عالم امر خالیست از تضاد
و تکثر و ما امرنا الا واحدة و عالم خلق مشتملست بر تضاد و تکثر و لا رطب و لا یابس الا
فی کتاب مبین خلاصه انستکه کلام اقربست بمتکلم از کتاب و لهذا کلام بستگی زیاد بمتکلم
دارد که اگر ناطقست هست و اگر ساکت شود وجود ندارد بخلاف کتاب و عقول چون قرب

بحق دارند و از صقع ربوبیت و باقی ببقای او کلمات اند و اما عالم خلق چون بود در
ماده دارند و تجدد و تمدد دارند از ناحیه قوابلند و صحایفند سطور تشبیه از آنها غالبست
کتابند و صاحب المتألهین بعد از نقل این فرق فرموده است که هر تکلمی کتابتست و هر کلامی
کتاب و بالعکس و فرق بالاعتبار است و منکشف میشود این بمثالی از عالم شهادت و آن
انسانست که مثال رحمن است پس هر گاه تکلم میکند تصویر میکند صور الفاظ را در نفس
که هوای خارج از ناطقش باشد که آیتست برای مصور شدن نفس رحمانیه و بود
انبساطیه با اراده ذاتیه سبحانی بصور حقایق و وجودات متعینه پس هر گاه نسبت
داده شود صور الفاظ قائمه بلوح هوا نسبت صورة بماده قابله این تصویر کتابت است
و محتاجست بفاعل مصوری که نفس ناطقه باشد چه قابل شأنش امکان و استعداد است نه
ایجاد و ایجاب پس در این هنگام نفس بسکون فا کاتبست و نفس بفتح فا لوح بسیط و آن
حروف ارقام کتابیه و اگر نسبت داده شود بان نسبت فعل بفاعل نسبت ایجادی و وجوبی پس
خواهند بود این صور کلام و آن نفس بفتح فا متکلم و فاعل کلام بدون حاجت بفاعل
مباین در هر گاه ظاهر شد بودن صور لفظیه کلام و کتاب بدو اعتبار و بودن نفس
بفتح فا متکلم بیک اعتبار پس قیاس کن ما فوق را مثل نفس ناطقه و عقل و ما تحت را چون
قرطاس و خشب و الواح دیگر را پس نفس ناطقه که مرتسم میشود در آن معقولات لوح کتابیه
و معقولات و ارقام بوجهی و متکلم است در معقولات او کلام بوجهی دیگر اینست مجمل کلام اشر
و امر کرده بفهم و تدبر در آنکه از واردات کشفیه مختصر است و خلاصه کلام و عصاره مرام شیر
انستکه در نظر لا بشرطی در دیدن نفس بفتح فا را از صقع متنفس یا دیدن نفس بسکون فا را
از صقع عقل حتی قرطاس را از صقع تن چنانکه ترجمان بنود جدا بان جهت که قرطاس
بید او و محل صنع اوست پس در این نظر یک شخص است متکلم و ناطق بتکلم و ناطقیت نفس
چون نفس بتکلم و ناطقیت ما فوق و اما در نظر بشرط لائی قابلی است و مقبولی و حاجت است

بفاعل مباین و اگر بگوئی که در نظر لابشرط و کلامی تصریح کرده بفاعلیت متکلم برای
کلام بعلاوه دلالت مفهومی لفظ مباین در فاعلیت چگونه میشود گوئیم فاعلیت بینونت
عزلی نخواهد صفتی کافیست وجود منبسط فاعلیت دارد نسبت بوجودات خاصه بینونت
عزلی ندارد بلا ووشیئیت شیء بتمام اوست نه بنقص او تحصل فصل علت تحصل جنس است
و بیکوجود موجودند چه حمل مواطاة دارند سیما در اجناس و فصول بسایط و صور علت
هیولاست و ضربی از اتحاد دارند و ارسطاطالیس گوید ماهو ولم هو در بسیاری از اشیا
واحد است و این جناب در کتاب مبدأ و معاد گوید که حیثیت فاعلیت فاعل الفلک در مصداق
حکم بر شیء معلول بوجود و در مطابق قضیه هلیت بسیطه اش و ثانیاً گوئیم که دانستیکه
تغایر کلام و کتاب اعتباریست پس حیثیت متکلمیت و کاتبیت بر یکموضوع وارد است پس
حیثیت فاعلیت ذات محیط را میگیرد و ثالثاً گوئیم التزام فاعلیت لزومی ندارد در نظر لا
بشرطی کلامی پس نظر چون اعلی شود نسبت اعلی باشد پس تبدیل شود فاعلیت باتصاف
خاصه بنا بر انکه فاعلیت تشأنست عارفی گوید جمله یکذاتست اما متصف جمله یکمعنی صور مختلف
عالم و آدم طلسمی بیش نیست   اوست پس اینجمله اسمی بیش نیست   إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا
أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ دیگری گوید   مرد تو عارض ذات وجودیم   انشاء الله تعالی فراموش
نشده انچه گفتیم که سالکی اینه خانه میبیند سالکی اسماء و صفات میبیند از مرائی
و مظاهر خبر ندارد و منتهی ذات میبیند ع   نیابد کثرت از اسما بهانه   کمال الاخلاص نفی
الصفات اینهم دو قسمست مخلِص بکسر لام و مخلَص بفتح لام و دوم بالاتر است که چون
میت بین یدی الغسال است و لهذا محققین قرائت مخلَصین بفتح لام را در آیه شریفه ترجیح داده اند
و باید دانست که اتصافی که گفتیم در نفس رحمانیست که وجود انبساطی باشد در مقام کنه
ذات که لا اسم و لا رسم مطلقا چه جای اوصاف امکانیه چون مهیات انسانیه و ملکیه و فلکیه
و غیرها از مفاهیم و اما متصف که عارف گفته بود دوم را اراده کرده بود و میشود که اتصاف

بحیات و علم و قدرت و مانند اینها از اسماء حسنی را اراده کرده باشد چنانکه در نظر سالک
مرحله دوم بود پس شیخ عارف دیگر گفته آه   عالم صفتست ذات ماییم   در کعبه و سومنات ماییم
خوب نیست پس اتصاف کامل بجز ذات و ظهور ذاتست و صفت که گفتا است مهیاتست و تعینات
امکانیه چه عالم بمعنی ما سوی الله مهیاتند پس وجود ما ابتدا رد حوالی بوجود حق حقیقی
و وجود حق اضافی که عرفا حق مخلوق به گویند ماخوذ از قول حق تعالی ما خلقنا السموات
والارض و ما بینهما الا بالحق و بالجمله اتصاف نفس رحمانی مراد است که فیض مقدس است
و ظهور ذات بر مهیات و مسبوقست بمرتبه دیگر که بعد از مرتبه غیب الغیوبست که ظهور
ذات باسماء و صفاتست در مرتبه واحدیت و اینرا در اصطلاح فیض اقدس گویند
بحسب تاویل والصبح اذا تنفس فیض اقدس صبح ازل باشد و فیض مقدس تنفس باشد نکته
بدانکه وجود منبسط را چنانکه گذشت کلمه کن نیز گویند و از اینجاست که اول کلمه شقت اسماع
الممکنات کلمه کن و ان العالم وجدت بالکلام بل هی عین الکلام چه مهیات در خارج عین
وجود اند که کلا مند و در تصور غیر بند و اینجا حرفست کاف مستدیر و نون نیمه کاف
مستدیر اشارتست بعروج تامه و وصل قوسین قوس نزول و قوس عروج چنانکه
در نبی و ولی کامل در حقیقت محمدیه که منشاست باینکه در سر خط حلقه هستی
بحقیقت هم تو پیوستی و هم اشارتست بقوسهای ناتمام و عروجهای ناقصه چنانکه
در الم نیز اشارتست باین شده که الف اشارت بوجود منبسط است و لام بقوسها و عروجهای
ناتمام و میم دایره بعروجهای تامه و اصطلاح عرفا که وجود منبسط ماده ممکنات
و مهیات صورتست برای این وجود اهم قریبست بهمین اصطلاح ایشان که نفس رحمانیست
مخصوصیات وجود کلماتست و اینکه اورده اند که کلام لاخالق و لامخلوق کلمه کن است که
ذات خالق نیست چه فیض ظهور اوست و مخلوق نیست که بخود نیست بل استوا معلول نیست
علیت و ایجاد حقیقی است کلام بلکه چون مثل معنی حرفیست مقصود بالاحکام نشود و همچنین

کلام الله لا حادث و لا قدیم ولی آنکه گفته است کلام الله قدیم قصد کرده که قدیم است
بقدم ذات قدس ظهور ذات قدیم است و بعد اللتیا والتی آنانکه تخصیص داده بودند کلام را
بعالم امر و کتاب را بعالم خلق نیز دور نیفتاده اند چه در عالم امر چنانکه خود تقریر کردند
تجرد است و بساطت و تعلق بالواح نیست چه جای خود الواح پس چگونه کتاب باشد و همه
تعلق و تدلی بحق است چنانکه در کلام لفظی و نفسی هم تعلق بمتکلم است بخلاف عالم
خلق و از اینجاست که بعضی کتابهای سماویه را کلام الله گویند و بعضی را کتاب الله
بسبب تفاوت درجات رسل تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض چه کتاب بدو ینی ایشان
حکایات از تکوینی نفسی ایشان میکند و نفسی ایشان تفاوت دارد بحسب درجات که بعضی
عنصر عالی الشان کلامیت است و بعضی کتابیت **بیت** مقام قرب چنان تنگ شد محمد را
که خواست حک کند از صحیفه میم احمد را و اما کیفیت تکلم حقتعالی با انبیا و کیفیت نزول وحی
و با اولیا و کیفیت نزول الهام که پیغمبر ما صلی الله علیه و آله فرموده ان فی امتی مکلمین
محدثین بصیغه مفعول در هر دو لفظ پس بیاید ان شاء الله تعالی در باب نبوت و امامت

باب سیم در افعال الله تعالی فصل

در افعال حقتعالی است بوجه اجمال بدانکه معلول صادر از حق یا مبدع است یا مخترع
یا مکون زیرا که یا مسبوق است بماده و مدت هر دو مثل اجسام و جسمانیات عنصریه و
این را مکون و کائن گویند یا مسبوق نیست بهیچیک و این را مبدع گویند چون عقول کلیه
که جواهری هستند مجرد از ماده در ذات و فعل و سابقند بر حرکات و ازمنه و جهات
و اوضاع و امکنه یا مسبوقند بماده دون مدت و این را مخترع گویند مانند افلاک فلکی
که مسبوقند بالطبع بماده لیکن نه بمدت که بر مدت و زمان سابقند نه مسبوق چه زمان
قدر حرکت فلکست و حاصل میشود از تجدد وضع یا طبع آن بنا بر مشهور و نزد قوم بنا بر
مذهب صدر المتألهین قدس الله سره که بحرکت جوهریه در طبع آن قائل است و بر هر تقدیر

ذکر تقسیم برای فعل الله تعالی

زمان موخر است از فلک چه بنا بر اول موخر است از حرکت و حرکت از وضع و وضع از فلک
و بنا بر دوم موخر است از حرکت و حرکت از طبع فلک و در رتبه تاخر لازم غیر متاخر در وجود
از ملزوم که را سم مقدم است بر مرسوم و عکس این شق در بادی نظر متصور است ولی
متحقق نیست چنانکه پوشیده نیست و نفوس ناطقه باعتبار گوهر ذاتشان داخلند در مبدعات
چنانکه از کیفیت کینونت سابقه و لاحقه آنها دانستی و همچنین نفوس کلیه فلکیه و باعتبار
جهت انطباع حکم جسم میگیرد انها را این یک گونه تقسیم تقسیم دیگر معلول یا تام است
یا ناقص و ناقص یا مکتفی است یا غیر مکتفی تام آنستکه هر چه از کمالات در شان او ممکنست
و امتناع ندارد همه در بدو ایجادش بالفعل باشد و حالت منتظره نداشته باشد چه ماده که
حامل قوت است ندارد اگر چه ماده بمعنی بد باشد چون عقول مفارقه کلیه و این تام است چنانکه
مبدء تعالی فوق التمام است که بعلاوه اینکه حالت منتظره ندارد در کمال آنچه از کمالات در
ما سوای او می باشد همه از او باشد گویا بلا تشبیه فواره کمال و فعلیتش در فوران است
و سرریز کرده و بر تامات و غیر آنها فایض و مترشح است و مکتفی آنستکه حالت منتظره
دارد و جمیع کمالات مترقبه از آن برای آن حاصل نیست و قوت دارد برای فعلیت ولی در خروج
از قوت و نقص بسوی کمال بذات خود و باطن ذات خود مکتفی است و حاجت بمکمل خارج
و مباین ندارد و بعبارة اخری عربیة التام ما اذا جعل موجودا جعل عالما حکیما قادرا
مریدا و بالجملة کاملا والناقص المکتفی ما لیس کذلک ففیه قوة الکمالات المترقبة منه
ولکن بذاته و باطن ذاته یستکمل چون نفوس فلکیه حتی اجسام آنها که در اوضاع حالات
انتظاریه دارند ولی در خروج از قوت بفعلیت مستمدند از باطن ذات خود و بمثل اولین
بحرکت جوهریه در طبع و تبع طبع خروجشان از قوت بفعلیت و هر چند بتجدد امثال باشد
نه اینکه خروج همین در وضع باشد و نفوس ناطقه مؤیده انبیا و اولیا علیهم السلام از این
قبیلند ولی در اواخر ملحق بتامات شوند و ناقص غیر مکتفی آنستکه حالت انتظاریه دارد

وقوت خروج بفعليت ندارد ولى بخارج مر اين حاجت ندارد در است و اليهون كاينات
عالم عنصرى لجسمانيات نفوس ستان تقسيم ديگر معلول يا شئ لا من شئ يا شئ
من شئ است يا شئ من لا شئ است اول چون عقول كليه كه ماده ندارند و مجعولند از روى
مثالى مخلوق بلكه از ليس محض يا ايس مدة اند بفيض وجود حق واجب بالذات تعالى و شئ
من شئ چون نفوس كه اظلال عقولند و بمنوال انها مصنوع عند و شئ من لا شئ احيانا
وجسمانيات كه مخلوقند بقدر تنعق از شئ و هيولى از شيئيت فعليت مطلقا عارى بود
حتى امتداد و از و چون سبق ندارد كه گويند جوهرى متصل است و نه منفصل جهارى
ناريت و هوائيت و مائيت و ارضيت و فلكيت و غير اينها و از شيئيت فعليت كه گفتيم شيئيت
قوت انفعاليت و استعداد دارد است و ذاتى افتقار كه لا شئ صرف ماده شئ شود لهذا
بعضى گفته اند كه ظلمت است و نقش بانفعال است و بالنسبة بملكى ظلمت محض و نقش نداردند كه
انجسام لا من شئ ايشان نيستند بلكه من لا شئ اند بانفعال و كلمه من كه در شق دوم هست كه مراد است
كه بر ماده دلالت كند چون خلق الانسان من نطفة و خلق الخاتم من فضة و السيف من حديد
بلكه چون كلمه اينست كه بر هندسه شئ دلالت كند تقسيم ديگر معلول يا در وعاء دهر است
يا در وعاء زمان و دو وعاء اعم است النظروف ماله كانا باشد و انچه در وعاء دهر است يا در دهر
ايمن اعلى است و اين عقول كليه اند يا در دهر ايمن اسفل و اين نفوس كليه اند يا در دهر ايسر اعلى است
و اين مثل معلقه است كه عالم مثال باشند يا در دهر ايسر اسفل و اين طبايع دهريه است اعنى
زمانيات از جهت انتساب بمبادى عاليه كه از انها بجهت اعجاز سلسله طوليه نزوليه اند
كه المتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر چه در اصطلاح وعاء ثابتات باشند
و زمانيات نيز نسبت بمبادى عاليه دهريه باينكه قواعد انوار مخروطات ارباب انواع اشان ثابتند
گو نسبت بيكديگر متغير باشند و اينكه او شان حجيز ابر دهر مصطلح اطلاق كنيم جهت مضاف
اليه كه ذكر باشد چنانكه گفتيم از عوالم اركان از بعد عرش بمعنى وجود منبسط كه

بعضى

بعضى از اوصاف القابض منه كه ذكر شد همچنانكه اين اركان موصوفند بابيض و اصفر
واخضر واحمر در اخبار ديگر اهل عصمت آثار و هو اربعة و غير اركان اربعه است و انچه گفتيم
كه عقول كليه در دهر ايمن اعلى اند بحسب اضافه و جوب بهيئت انها بود و اما بحسب اضافه وجود شان
بحق كه اسماء الله و صفات فعليه اويند در سرمدند و اساطين حكمت فرموده اند كه نسبت متغير
بمتغير زمان و نسبت متغير بثابت دهر و نسبت ثابت بثابت سرمد است تقسيم ديگر معلول
يا محرك است و بس و ان عقل كلى است كه محرك كل ما دونست بتحريكات حتى چون محركيت معلم و متعلم
و معشوق مر عاشق را و يا متحرك است و بس چون هيولاى اولى و هيولاى مجسم و يا محرك اند
و متحرك اند از دو جهت چون نفوس عالى نفوس و قوى و طبايع و چون كه حركت طلب است و عشق
و فرقيست بعموم و خصوص ميانه عشق و شوق كه شوق درجه ان معشوق فقدانى حين است
فقدانى است و انچه عشق اعم است و جمعا فى فقدان هم هست پس بزبان اهل عشق
گوئيم طلاب معشوق حقيقى يا عاشقند چون عقول كليه يا مشتاقند چون نفوس انيه
وانصفيه يا يمانيه هيولى طبيعيه چون قوى و طبايع و مواد متنوعه تقسيم ديگر بلسان
اشراقيه اثار نور القاهر الاعظم و هو نورى نور الانوار جل سلطانه و عم برهانه يا انوار
قواهر ند چه قواهر اعلون و چه قواهر ادنون چون عقول طوليه مرتبه و چون عقول عرضيه
طبقه متكافئه يا انوار اسپهبديه اند و بعبارت ديگر انوار مدبره اند چون نفوس سماويه
و ارضيه و يا انوار عرضيه اند چون اشعه شمسيه و غيرها يا اظلة اند كه ظلال هم نورانيت
كه ظلمت بحت عدم است و هيچ وجود ندارد كه هر چه وجود است نور است و ثانى ندارد حتى
هيولى باندازه وجود كه قوت و استعداديست نور است و مهيت بحسب وجود بالعرض نور است
بالعرض و ظلمه كه گفتيم اعم است از فيئى و سايه ظاهرى از صور طبيعيه و اعراض غير نورانيه
عرضيه تقسيم ديگر اثار نور غنى وجوبى يا مفارقاتند يا مقارنات يا برزخيات
و مفارقات يا مفارقاتند در ذات و فعل از مواد يا مفارقاتند در ذات نه در فعل و برزخيات

يا در كتيس

یا در قوس نزول‌اند که عالم ذرّ و موطن عهد و میثاق‌اند یا در قوس صعود‌اند که میعاد نفوس‌اند
و منقسم بجنّت و نار صوری‌اند و اینهم بلسان اشراقیین بود که انها بعالم مثال قائلند چه پیش از
اسلام و چه اشراقیّه قبل از اسلام **تقسیم دیگر** بلسان عرفا و صوفیّه که فاعلیّت را
تشأن و حق را فاعل بالتجلّی دانند مراتب وجود پیش ایشان شش است **اوّل** مرتبه ذات و حضرت
الوجود الصرف که مرتبه احدیّت نیز گویند **دوّم** مرتبه واحدیّت که الحضرة الاسمائیّة نیز
گویند **سیّم** مرتبه ارواح مجرّده و حضرة الجبروت که عالم عقول کلیّه است **چهارم**
مرتبه نفوس عمّال سماویّه که مظاهر عالم مثالند و حضرت الملکوت **پنجم** مرتبه عالم ناسوت
و حضرت الملک **ششم** مرتبه کون جامع کلّ و حضرت الخلیفة و مرآة الحضرة الالهیّه
و مجلی المرتبة الواحدیّة زیرا که مظهر ذات بجمیع اسماء حسنی انسان کامل است و علّم آدم الاسماء
کلّها و گاه او را مرآت الحضرتین گویند اعنی حضرتی الوجوب و الامکان و گاه مستوی الاسم
الاعظم پس اوّل مراتب شش‌گانه ذات است و باقی مراتب شئون ذات و گاه از مراتب بغیب الغیوب
و غیب مطلق و غیب مضاف و شهادت مضافه و شهادت مطلقه تعبیر کنند که بعد از مرتبه
غیب الغیوب و غیب مصون و غیب مکنون عقول کلیّه و نفوس عاقله و نفوس عامله و مظاهر
عالم مثال و عالم طبع و حسّ باشند و گاه بجمع منتهی الجموع و جمع الجمع و عالم جمع و عالم فرق
و عالم فرق الفرق تعبیر کنند و گاه باینها تاویل کنند ستّة ایّام را که مهیّات و اعیان
ثابتات در همه مراتب معلوم و مکشوف بودند و بهم بلسان شرع مطهّر نیز اغلب این اسامی
و تعبیرات آمده بعلاوهٔ تعبیر از غیبیّات بملائکه و از اقسام انها بالصّافّات صفّا
و السّابقات سبقا و المدبّرات امرا و التالیات ذکرا و النازعات غرقا و غیر ذلک
فصل در بیان براهین بر وجود عقول کلیّه که موجوداتی هستند که در ذات
و در فعل هر دو مجرّدند از مادّه و از جلالت وجود توجّه بالذات بعالم صورت ندارند همه
توجّهشان بفوق معنویست بخلاف نفوس ناطقه که اگرچه مجرّدند در ذات ولی در فعل محتاج‌اند

بمادّه و توجّه دارند بعالم صورت و در استکمال در اوائل احوال مثلاً در ابصار حاجت دارند
باستعمال عین و اگر یکی از طبقات و رطوبات یا بیشتر که مشروح شد نباشد از عالم دید
بی‌نصیب است و از علم کلّی که اینها وسیله نیل آنست بی‌بهره که من فقد حسّا فقد علما و
همچنین در استماع بگوش و هر دو را گاه در یکی بالآخر دیگری و در افعال چون بسط و بود
و بطش و قبض بدست و در مشی در رفتن بپا و قس علیها و امّا عقل کلّی می‌بیند بی‌چشم
بطبقات مذکوره و بسط و بطش میکند بی‌حاجت بدست و مطّلع است بر آنچه در فوق و
تحت است بی‌حاجت در استماع دیگری نیاز مند است بپا و بعضی از متکلّمین عقول کلیّه را منکرند
و بنا بر انکار عقول انکار حکمت است چه معظم ابواب حکمت مباحث عقول است و چنین کسی
حکیم نیست اگرچه از آنکه از این ندارد ولی عین الحقّ است و دیگر انکار غایات نفوس است
که نفوس باید عقول شوند که حقّ وصول بآن بطور تحوّل و فناست و لا اقلّ بنحو اتّصال
با اینکه عقول در سلسلهٔ عروجیّه دارند نیز بینند و اینها مطابقند با عقول در سلسلهٔ نزولیّه
امّا در علم بکلّیات متّصلند با نحاء اتّصالی نه کیفیّه قیاس بلکه پیغمبر صلّی الله علیه
و آله گذشت از جبرئیل چنانکه ناطقست باین لو دنوت انملة لاحترقت و یکی از اولاد
امجادش سلام الله علیهم اجمعین فرموده و روح القدس فی جنان الصّاقوره ذاق
من حدائقنا الباکورة و امّا در فعل پس معجزات و کرامات بدون استعمال آلات و اسباب
بعدم حاجتشان در فعل بمادّه و شوق قوی با استعمال مواد متّصله یا منفصله مینوی با انکه
فی الجمله شواغلی دارد عالم طبیعت باشند هست تا انکه قرب بربّ الکعبه گویند چون انکه
منکرند متخلّق باخلاق روحانیّین بلکه متخلّق باخلاق الله نشوند بلکه متحقّق باو نشوند
تا در خود ببینند مثال الهی که بدن او مانند قمیصی شود که یلبسه تارة و یخلعه اخری چگونه
شکّ میکند در وجود عقول یا عارفیکه فانی فی الله و باقی بالله میشود پیش از فوت
طبیعی و طرح کونین میکند و هما حرامان علی اهل الله را مصداق میشود گمان نفس را

غنای از تن و قوای آن میدانند هر چند مثل قلل غیر معتنی به باشد کلیات او زیاده بر اینها اند
و بعض عارفین که منکر علم میشوند و مطلق علم را میگویند العلم حجاب اکبر از اینجاست که
افراط مفرطین از تفریط مفرطین است کار محتاجین را اغنیا و بینیازان بکنند چه شکستی است
یکی از القاب انسان کامل که فنیم مرآت حضرت الوجوب و الامکان است **بیت**
کسی مرد تمام است که از تمامی کند در خواجگی کار غلامی که یاد و شخص است انسان
ناسوتی و انسان جبروتی بلکه لاهوتی و لو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا و للبسنا
علیهم ما یلبسون و سلطان المتکلمین خواجه نصیر طوسی قدس سره در تجرید در دلیل
مناقشه کرده است در مدعا چه کتابش نهاد دیست محقق و این را بزعم متکلمین نوشته
با آنکه بعضی از افاضل منکر شدند که تجرید از آن محقق باشد بهمین تقریب که چه مستغنی است
بوجه و شبهه نیست که از مصنفات اوست و علامه حلی که یکی از تلامذه او ست و صدیقی
منادیست با وی شرحی بر آن نوشته مسمی بالاسرار الخفیه و همچنین ثقات دیگر و لیکن نه
بشاعت انکار عقول است خاصه از محققین اکبر باشد و بیهوده است **برهان اول**
آنستکه بصحت پیوسته است برهان در علم الهی اعم که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد
انکار نکرده این را مگر کسانیکه خواستند سد باب عقل کنند چه این قاعده مفتاح باب عقلیات
و بعضی گفتند که این قاعده را متکلمین هم انکار ندارند نهایت گویند واحد حقیقی نیست حتی
واجب الوجود نیز احدی الجهة نیست زیرا که اشاعره از برای او صفات زائده قائلند که
بهر جهتی چیزی صادر میشود بلکه بجهات و حیثیات باید و پس از تحقیق این قاعده میگوئیم
که عقل واحد است که تواند از واحد حقیقی صادر شود بلا واسطه و اگر او نباشد
در صدور غیر از واحد صدور کثیر از واحد لازم آید و عدم سنخیت صادر و مصدر
باشد چه اگر جسم اول صادر باشد معلوم و هویدا است که کثیر است چه مرکب است از
هیولی و صورت جسمیه که جسم جنسی و نوع اضافی است و اینست ترکیب افراد که جسم نوعی

نیز ح

حقیقیست کثیر تر یادتر است که صورت نوعیه نیز میخواهد زیرا که چنانکه تلازم است
میانه هیولی و صورت جسمیه تلازم است نیز میانه صورت جسمیه و صورت نوعیه و بعبارت
دیگر میانه هیولای مجسم و صورت نوعیه و اما احتیاج بصورت شخصیه در تحصل
نوعی نیست که اعتنا در تمامیت نوع بوجود عقلی است در عقل خارج بمذهب اشراق
یا در عقل متصل بمذهب مشائین بلی در هذیت در عالم طبیعی و مثالی احتیاج دارد نوع
بعوارض مشخصه و اگر صادر اول صورت باشد صدور کثیر میشود از واحد چه متداد
قابل قسمت است باجزای غیر متناهیه و از وجه دیگر نیز صدور کثیر میشود که صورت در
تشخص محتاجست بهیولی و الشیء ما لم یتشخص لم یوجد پس باید هیولی را با آن ایجاد کند
مصدر و دیگر آنکه جنس و فصل در ذهن تقدم دارند بر نوع و در خارج عکس است پس
باید اول جسم را ایجاد کند پس صدور کثیر میشود بعلاوه آنکه هر چه صادر اول باشد
باید اغیار دون آن بواسطه آن موجود شوند اعنی معلول آن باشند نه معلول آن بی واسطه
تا صدور کثیر نشود و صورت سببیت استقلالیه ندارد نسبت به هیولی چه الشیء ما لم یوحد
لم یوجد در وجود تشخص باید شود در تشخص هیولی و نظیر اینست کلام در صادر اول
بودن هیولی در این محذور عدم سنخیت اشد است چه نسبت است قوت و استعداد
محض را با فعلیت صرفه و نیز اصل سببیت را این مفقود است که قوت انفعالیه محض است
و اگر نفس صادر اول باشد صدور کثیر میشود نیز چه نفس من حیث النفسیه تعلق در وجود
معتبر است خاصه پیش محققین که اضافه ببدن از اطوار نیست چون اضافه صاحب دکان
بدکان نه بر سبیل تشبیه و تنظیر است که گاه گویند نسبت نفس ببدن نسبت ملک است ببدن
و ربان بسفینه پس در او وجود تجرد نیست و وجود تعلقی و کثرتی دارد بعلاوه صدور
کثیر یکه در متعلق اوست که جسم است و دیگر آنکه ماده و جود را باید ایجاد کند و اجمله
ماده بدن نسبت پس لازم آید که در فعل غنی باشد چه بدن بواسطه بدن دیگر نباشد پس

عقل باشد که موجود غنی در ذات و در فعل از ماده عقل است پس مطلوب حاصل شد
بدلیل مستقیم یا بطور خلف و نظیر اینست کلام در صادر اول بودن عرض چه عرض هم
باید علت شود برای موضوع خود و حال آنکه ایجاد فرع وجود است و عرض در وجود
و تشخص محتاج است بموضوع و علم سنخیت نیست بصورت اینجا بیشتر است که وجود عرض
تلفیقی است و اما صدور کثیر از اینراه که اینها هم وجود نیست و نسبتی بموضوع وارد نمیآید
وجود شیء فی نفسه عین وجود رابطی است پس هر گاه این شقوق همه باطل شد باقی ماند
که عقل صادر نخستین و واسطه فیض رب العالمین باشد و اگر او موجود نباشد از حق
سد باب افاضه فیاض مطلق باشد برهان دیگر از مسلمات قاعده امکان اشرف
که قاعده شریفه عظیم الجدوی و جلیل النفع است و معتبر است در نزد اشراقیین و مشائین
سیما شیخ اشراقی و این قاعده اینست که ممکن اخس که موجود باشد باید ممکن اشرف
از آن نیز موجود باشد قبل از آن و برهان بر این قاعده آنست که ممکن اخس که موجود باشد
ممکن اشرف از آن یا پیش از آن موجود شده است پس این مطلوب است بطور دلیل مستقیم
یا بطور خلف یا بالاخس موجود است و حق این صدور کثیر میشود از واحد بسیط یا
بعد از اخس موجود است بتوسط اخس این تعلیل اقوی یا اضعف است و اینها باطل است
یا اصلا موجود نمیشود یا امکان اشرف این یا بعلت آنست که در علت فاعلیه منشئیت یا دید
علم بوده و لیکن قدرت نیست یا هر دو بوده و مع هذا اخس را ایجاد کرده و ترجیح مرجوح
لازم آمده بر راجح و اینها بر کامل علی الاطلاق محال است تعالی الله بحیث پاکی از آنچه عاقلان گفتند
پاکتر از آنچه غافلان گفتند و اگر عدم شیء جهت آنست که جهت مقتضیه در علت العلل نیز
همین ممکن اخس است و وافی بصدور ممکن اشرف نیست اینهم باطل است چه واجب الوجود
غیر متناهی در کمالست بما لا یتناهی و متصور نمیشود فوق کمال او کمالی و فوق اقتضاء
او اقتضائی پس چون فاعل اجد و اشرف از او نیست و جهات فاعلیه هر شریف و اشرف

دارا است بنحو اتم و ابسط پس هر مترتب است بر وجودش ممکن اشرف و اخس و جمیع وسائط
میان اینها در شرف و مشهور در نزد متمسکین باین قاعده آنستکه شرط است
دو امر یکی آنکه اشرف و اخس از یک مهیت نوعیه باشند و اعتبار این شرط بجهت
آنستکه در امکان آن اشرف خفائی نباشد زیرا که امکان لازم مهیت است پس
اصل مهیت نوعیه چون ممکن باشد امکان همه افراد آنرا بگیرد چه شریف و چه
اشرف و دیگر نزد محققین این شرط معتبر نیست چه وجود اصیل است و سنخیت
وجودیه در اشرف و اخس کافیست که وجود ذات نوری هر شیء است و امکان او
که ربط و تعلق است معتبر است نه مهیت اعتباریه و امکان آن تابع وجود است
و هم متصور معلوم است و شرط دوم آنکه اجرا شود قاعده در ما فوق عالم الکون
از کلیات و مبدعات نه در ما تحت کون از جزئیات واقعه در تصادم و تزاحم و
ممنوعات از کمال مترتب خود بقواسر و اوضاع و این شرط معتبر است چه میبینیم
که بعض اشخاص ممنوعند از بعض کمالات عقلیه و حسیه که ممکن بود در حق آنها
ولی بمصادمات عالم کون و فساد محروم ماندند بخلاف امور دائمه و کلیه
که اختلافشان در شرف بجهات فاعلیه است و واقع در تحت الکون نیستند و
جهات قابلیه مادیه عنصریه و اوضاع سماویه مراد در اصل انواع محفوظه
بتعاقب اشخاص تاثیر نیست بحسب شرف و خستشان پس بعد از تاسیس قاعده
گوئیم در اثبات عقل که شکی نیست که نفوس ناطقه موجودند و اینها مجردند
در ذات نه در فعل و شکی نیست در اینکه جوهر مجرد در ذات و فعل هر دو و غنی
در هر دو جهت اشرف است از مجرد و غنی در یک جهت و در اینکه تام اشرف است از مستکفی
و نور قاهر از نور مدبر و عالم جبروت از عالم ملکوت و عالم جمع از عالم فرق
و هکذا و شریف موجود است پس اشرف باید پیش از آن موجود باشد و شرط هم

محقق استکه وجود مثل نوع واحد است و سنخ واحد است و امکان اشرف
محقق استکه امتناع ندارد و محض فقر و تعلق بواجب الوجود است و معلوم است
که هر دو فوق الکون هستند چه نفوس و چه عقل **برهان بسیط** از راه اخراج نفوس
از قوت و استعداد بفعلیت کمالات علمیه و عملیه میکوئیم که شرح چیزی که در
کمالی بالقوه است و بالفعل میشود در آن بسبب مخرجی است غیر از خود شیء اکر
خود باشد خلف میشود که بالقوه بوده است و نیز مستفید مفید و فاقد واجد
خواهد بود پس لابد است از معلم قدسی و مکمل روحانیکه بامداد فیاض مطلق
تکمیل نفوس کند و اکر قوت و استعداد داشته باشد و بیرون شود از قوت
بفعل بمخرج دیکر میخواهد و تسلسل میشود و آن محال است پس باید عری و بری
باشد از شوب قوت و استعداد و آن عقل است و واجب الوجود چه نفوس کثرت
دارند و واجب الوجود در غایت وحدت و بساطت پس رابطی باید میان ناقص و
فوق التمام بموجود تام واحد **برهان چهارم** از راه خزانه بودن از برای
معقولات کما قال تعالی وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
بیانش آنستکه کاه کلی معقول را ذاهل میشویم ولیکن بالتفات آنرا مسترجع
میشویم وکاه آنرا ناسی میشویم و بتذکر و مسترجع نمیتوانیم شد آنرا اصلا
پس در هر دو حالت صورت معقوله در عاقله ما نیست و الا مدرک خواهیم بود
آنرا نه ذاهل و ناسی چرا که نیست معنی ادراک مکر حصول صورت شیء در مدرکه
پس نیست فرق میانه ذهول و نسیان مکر باینکه در ذهول صورت از عاقله ما
رفته ولی حاصل است در حافظه که خزانه معقولات که جوهر قدسی است و عقل
فعال معقولات در عاقلها و در نسیان از مدرکه ما و خزانه هر دو رفته چنانکه در
ذهول و نسیان جزئیات کذشت و رفتن از خزانه اینجا با آنکه آن عالم الذکر الحکیم است

ودر

ودر عالم عقول کلیه دثور و زوال نمیباشد و حافظ همه است و محفوظ است از نسخ
و تبدیل رفتن از آن بوصف خزانه استکه وجود رابطی از طرف نفس بآن زایل شود
و اتصالش بآن باطل کردد که نفس ناطقه کاه مولیست وجه قلب را شطر قبله حقیقی
و جام جهان نما و کاه متصل است بسبب مشاعر جزئیه بجزئیات داثره تا غلبه کدر امر با
ع خذ اکشتی انجا که خواهد برد عاقله چون بینه است محاذی صورت مطلوب
بانحراف محروم ماند چه جای بادبار من مطلوب و اخلاد بسوی ارض جزئیات لخلد
اِلَی الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰیهُ سیما باتراکم اصدیه جرائم و تراحم اغطیه اخلاق ذمائم
بر آینه قلب و دانسته که منزلت نور عقلی که فایض میشود بر عاقله و او را عاقل
بالفعل و معقولات بالقوه را مثل حسیات و خیالیات معقولات بالفعل میکند
بحذف ما به الامتیاز و اخذ ما به الاشتراک و بآن نور خود نور و فیاض و مستفیض
جمیعا معقول و مشهود میشوند منزلت نور فایض از شمس است بر ابصار که
بصر و مبصرات بالقوه را بالفعل میکند و اکر نباشد از بصر و نور آن با کمال
صحت و جودت و حضور مبصرات کار ساخته نمیشود در ظلمت و حافظه عاقله
و کلیات عقلیه را نتوانند قوای جزئیه دماغیه باشند چه معقولات کلیه مجرد ند
چنانکه خود عاقله نیز در دماغ نیست **برهان پنجم** محقق طوسی قدس سره در منصدی
بیان آنست و کویند در تفصیل این رساله نکاشته حاصلش اینستکه ما شک
نداریم که احکام یقینیه که حکم میکند ذهنهای ما بآنها مطابق نفس الامر است
و احکامیکه بخلاف اینهاست از چیزهائیکه جهال بآنها اعتقاد دارند مطابق نیست
و هویداست که مطابقت تصور نمیشود مکر میانه دو چیز و شک
نیست که هر دو صنف از احکام شریکند در ثبوت در ذهن پس باید از برای صنف
اول از احکام دون ثانی ثبوتی باشد در خارج از اذهان تا اعتبار شود مطابقه

وعدم

وعدم مطابقت با آن و آن است چیزیکه تعبیر کنند از آن بنفس الامر پس میگوئیم که آن
ثابت در خارج یا قائم بذاته است یا متمثّل در غیر است و قائم بذاته یا ذو وضع است
یا غیر ذی وضع و اوّل محال است از چند راه یکی آنکه این احکام کلیات‌اند و قابل
وضع و مثل آن نیستند و دوّم آنکه علم بمطابقت حاصل نمیشود مگر بعد از
شعور بمتطابقین و ما شک نداریم در مطابقت با جمل بالشئ من حیث الوضع خلا
انفکاک در تعقّل است مطابق را از وضع و آنکه این مطابقت نباشد مطابقت مستقیمی
با مستقیمی یا منحنی با منحنی نیست و سیّم آنکه این احکام را ادراک میکنیم بعقول
خود و اما ذوات الاوضاع را ادراک میکنیم بحواس و شق دوّم که این قائم بالذات
غیر ذی وضع باشد محال است نیز چه اینقول بمثل افلاطونیه میشود و اگر آن خارج
مطابق متمثّل در غیر منقسم است پس میگوئیم آن متمثّل ممکن نیست که بالقوه باشد و
هر چند بعض از چیزها ذهنا بالقوه باشد بعلت امتناع مطابقتها میان چیزیکه بالفعل
است از احکام ما و میان چیزیکه بالقوه است و نیز ممکن نیست که آن متمثّل زایل شود
یا متغیر باشد و در خارج بفعلیت شود بعد از آنکه بالقوه باشد در وقتی از اوقات زیرا که
احکام مذکوره یقینیات دائمة الصدق‌اند همیشگی و واجب الثبوت ازلی و ابدی‌اند پس واجب است
که محلّ آنها نیز چنین باشد و الا ثبوت حال بی محل لازم آید پس ثابت شد موجود قائم بذاته در
خارج مجرّد از مادّه و وضع و جهت و مکان و زمان و مانند آنها مشتمل بر همه معقولات
و همه نسب بر محلّ و حال جمیعا غیر رود ثور و ازلی و ابدی‌اند بازلیت و ابدیت حق حقیقی
و میگوئیم که ممکن نیست که این جوهر حضرت اوّل الاوائل باشد زیرا که او واحد است از هر جهت بسیط است
و این کثرتی بود بینهایت و نیز اتحاد فاعل و قابل در او لازم آید و نامیده میشود این جوهر
عقل کلّ و تعبیر شده در قرآن مجید از آن یکمرتبه بلوح محفوظ و یکمرتبه بکتاب مبین و لا
رطب و لا یابس الا فیه انتهی ملخّصا کلامه تأسیس اشراقی میگوئیم اینکه محقّق

فرمود که اگر صور معقوله قائم بذوات خود باشند وجود مثل افلاطونیه لازم میاید
بمذهب مشائین و بطریقه اشراقیین از اصحّ صحاح و حق قراح است و قیام معقولات
بجوهر عقلی یا بجوهر نفسی محذورات شدیده دارد چنانکه در موضعش مقرّر است
که از آنجمله است جوهر و عرض بودن شئ واحد و جوهر و کیف بودن آن پس این برهان
بر وجود عالم عقل و نشأه ابداع تمام است خواه صور قائم بجوهر عقلی باشند
و خواه قائم بالذات باشند که وجود عقول عرضیه و طبقه متکافئه ثابت میشود و نیز ثابت
میشود جوهری موجود بوجود محیط مجرّد عقلی و هر چه چنین است عقل است اما وجود
معلوم است از ادلّه وجود ذهنی و چنانکه مدرکات جزئیه باطنه در الواح از مراتب اذهان موجودند
و عالم المثال عالم مثل معلّقه است همچنین مدرکات کلیه در اعلی مراتب اذهان موجودند
و عالم المثال عالم عقل و عالم ابداع است و ذهنی بودن باضافه و اعتبار است و فی نفسها
خارجیات‌اند و لهذا در مواد تو بزرگی در آینه کوچک نمائی و الحاصل هر کلّ را
رقایق مثالیه و رقایق الرقایق طبیعیه است برای ضعف وجود آن در فصل تجرّد نفس
تفصیل داده‌ایم غافل نشوی انشاء الله و اما الحاصل بتقریب کلیات معلوم است تا جزئیکه
در حسّ است نیابد در خیال و بنطاسیا است که با دنار کلّی که تصوّر میکنی یا تصدیق میکنی که
خفیف مطلق است که نه مرهون بزمان نیست و نه بمکان و جهتی که با شرط آنکه نظر عقل تو
هم مرهون بکلّی طبیعی و کلّی منطقی که وصف مفهوم من حیث هو مفهوم است نباشد و وجود بشر
ببیند و اما تجرّد ذاتیکه از تجرّد معقول بتجرّد عاقل پی میبرند همین محقّق در
تجرید گفته است النفس مجرّدة لتجرّد عارضها و در نزد ما ذاتیکه قیام بالذات دارد
و عروض ندارد و اما عقلیت ذاتی پس از آنکه نفس بتعقل عقل میشود و الا بهایم
و سباع با حشرات نیز ادراک جزئی دارند و عقل ندارند و در نفس ما نیز غیر عقل
بالفعل که عقل گویند بسبب معقولات بدیهیه است یا که قوّت مطلق معقولیه کلیات

بدیهیه و چه نظریه کافیست و اینها در نزد اشراقیه واضح است و منشاء اینکه دارد از قدح
مشائیه است که امیاء طرق حکمت را ملتزمند و اما رؤسای اشراقیین با اینها قائل بوده
بقول شیخ رئیس غیره پس در شفا تعریض باینها کرده که جعلوا لکل واحد من الامور
الطبیعیه صورة مفارقة هی المعقولة و ایاها یتلقی العقل اذ کان المعقول امرا لایفسد
وکل محسوس من هذه فهو فاسد و جعلوا العلوم والبراهین تنحو نحو هذه و ایاها
تتناول وکان المعروف بافلاطون و معلمه سقراط یفرطان فی هذا الرای بدانکه
از علوم در جعلوا العلوم علوم تصوریه را خواسته است چون حدود و رسوم
والبراهین مبادی تصدیقیه است تنحو نحو هذه ای نحو مشاهده صور مفارقه اینکه
این محقق نگاشته که اگر مطابق احکام صور علمیه واجب الوجود باشد اتحاد فاعل
وقابل لازم اید محذور دیگر که لازم آورده او و شیخ اشراقی بر قائلین بصور مرتسمه
در اصل علم واجب تعالی کامر و لهذا بعلم حضوری قائل شده اند و بر ارتسام صور در این
مجرد لازم نمی اید چه این مجرد قابل این صور است فاعل صور واجب تعالی است و اینکه او را
نفس الامر خوانده بدو معنی است یکی آنکه لسان قرآنی است که تعبیر از مجردات بامر فرموده
پس نفس الامر حکم مطابق نفس الامر است یعنی مطابق احکام عالم امر است دوم آنکه اثر عالم
مراد باشد آنکه شیئیت شیء بتمام است و تمام هر شیء در عالم عقل کلی است بلکه حق
نفس الامر علم حق است که جامع کل معلومات است بنحو اتم و اعلی تا اینجا اشراقی حکیم محقق
صدر المتالهین پس نیز ادراک کلیات عقلیه را بمشاهده نفس میداند ذوات نوریه را
از مکان بعید و انشاد میکند در اینمقام این شریفه را ولقد علمتم النشاة الاولی
فلولا تذکرون یعنی چرا متذکر نمیشوید نشاه ثانیه را که آنچه در مثال است نمونه است
از آنچه در الواح صوری معاد جسمانی است و آنچه در عقل بالفعل متصل است نمونه از عالم
جبروت و ابداع خارجیست که ماورای دنیا و اخرتست خلاصه کلام اینکه طرح کونین

و خلع نعلین کرده اند و ادراک کلیات نزد حکمت پسند حقیقت مند آنست که در عین آنکه
وجود جمعی و رتبه تجردی هر حقیقت کلیه را میرسد و مقام کثرت در وحدت آنرا
متصل میشود مقام وحدت در کثرت آنرا نیز مشتمل باشد و همه فعلیات دقایق
و رقایق الرقایق را دارا باشد آن کلی و از ذاتیات و لوازم چیزی فروگذاشت نشود
و راقم گوید که کلیات عقلیه در اوایل نیل عقل انها را اشعه انوار قواهر
ادنون هستند و رقایق مثالیه اظلال اشعه که بر قلوب آدمیین و صله منتشر
ایشان در اوایل مطارح الاشعه و الاظلال اند تا در اواخر با انها پیوند و متحد
شوند و انوار مدبره انوار قاهره گردند برهان ششم از مسلک هیولی است
که هیولی امر ایست قوه محضه در مقام ذات آن امتدادی نیست و وضعی نیست
وضع بمعنی مقوله یا وضع بمعنی جزء مقوله یا وضع بمعنی قبول اشاره حسیه
در مراتب متاخره از هیولی افتاده اند پس فاعل آن باید جوهر مجرد در ذات و فعل باشد
که غیر او فعلشان بمدخلیت وضع است اما جسم و منطبعات در جسم که گذشت اما
نفس اگرچه در ذات مجرد است از جسم و وضع لیکن در تاثیرات محتاج بجسم و وضع
جسم است و هیولی وضع بر نمیدارد از ضعف و ضعتش چنانکه مجرد وضعی نیست
از سعه و رفعتش بلکه چون تلازم است میانه هیولی و صورت و در تلازم این
دو جوهر مقرر است که هیولی در تحقق حاجت بصورت مطلقه دارد و هر یک دارد که
و سالمت کند یا شرکت در علیت عقل فعال و صورت در تشکل حاجت دارد به هیولی
و هیولی وضعی نیست پس عقل فعال باید که مفارق باشد از ماده و وضع و این دو
جوهر را امتناع بود اشتراک باشد و الا صورت در فعل و علیت وضعی و معلول که
هیولی باشد غیر وضعی چگونه علیت در فعل صورت بانجام رسد پس نیست معنی
شریکة العلة که صورت را گویند نسبت بهیولی جز اینکه عقل مفارق فیاض است

در افعال الله تعالی

باذن الله تعالی بر صورت و هیولی هر دو لیکن فیض او اتمّ بصورت میرسد ثانیاً
از ان مرور میکند بر هیولی اینست معنی شریکة العلة که مشهور است ثالثاً و بوسطه القبض
که ما میگوئیم پس ثابت شد وجود جوهر مفارق عقلی برهان دیگر مقتبس از مسلک
حرکات افلاک است از دو وجه یکی از باب غایات و مرتبه از باب مبادی اما اول
گذشت که حرکت فلک طبیعی و قسری نیست و ارادیست و هر حرکت ارادی از جهت
نیل مطلوبیست ممکن الحصول آن مطلوب یا شهویست یا غضبی یا امر عقلی و مطلوب
فلک شهوی و غضبی نباشد چه شهوی جلب ملایم است در فلک کون و فساد و
نمو و ذبول و تحلل و استحالت نیست و چون اینها نیست پس حاجت بغذا و ملایمات حسیه نیست
سبع شداد و سقف محفوظ است و ضد نیست تا دفع منافر باشد پس وجود
شهوت و غضب در ان لغو باشد و مطلوب بالذات و نفع سوافل نیست که عالی را
التفات بالذات بسافل نیست و همه سوافل بالنسبه بفلک قلتی و مقداری
ندارد بیت زمین در جنب این نه طاق مینا چو خشخاشی بود بر روی دریا
و در حدیث هست که عناصر بنسبت افلاک کحلقة فی فلاة بلی انتفاعات بالعرض
بخایکان الاشدد لاتحصی از افلاک میرسد بیت شربنا و اهرقنا الی الارض جرعة
وللارض من کاس الکرام نصیب پس مطلوب نفوس فلکیه امر عقلی است که
تشبه بکامل باشد و ان کامل عقول مفارقه کلیه است که هر یک موجودیست تام
و مجرد امکان ذاتی کفایت کرده انها را در قبول وجود و کمالات وجود بدون امکان
استعدادی و حامل استعداد و واهب تعالی نیز تام الجود لا تزیده کثرة العطاء
الا جوداً و کرماً انه هو العزیز الوهاب عطیه را برها نمیدهد بیها نمیدهد
و چون کمالات و فعلیات انها غیر متناهی است تشبه مستقر نیست بلکه تشبها بعد
تشبه بالتدریج است و اصل تشبه محفوظ است بتعاقب افراد تشبه چنانکه شهوداً

بعد

در افعال الله تعالی

بعد شهود و شوقاً بعد شوق نسبت عشق و عقلی برای نفوس افلاک حاصل است
و در کار تشبه بکاملند که تشبه بعقول تسعه است چون نفوس ناطقه انسانیه
که متشبه بکاملند که عقل عاشر است که عقل عاشر است که جمله در کار نفس [illegible]
و ممکن نیست که مشبه به و متشوق الیه افلاک بلا واسطه واجب واحد باشد
بجهت اختلاف حرکات افلاک بحسب جهت و قدر اما جهت بعضی حرکت بر توالی بروج
دارند و بعضی بر خلاف توالی و اما قدر یکی در شبانه روزی یکدوره تمام کند که
فلک الافلاک است و فلک ثوابت در کهغ از سنین و کیوان در ل و برجیس در یب
از اعوام و خورشید در شس از ایام و غیر اینها در غیر اینها چنانکه در علم هیئت
مفصل است و حرکت طلبیست و طلبات گوناگون مطلوبات گوناگون میخواهد
بلی از جهت اشتراک همه در حرکت مستدیره اشتراک دارند در عشق بمعشوق حقیقی
و همه عقول شئون و وجوه اویند و عنت الوجوه للحی القیوم و در حقیقت
افلاک همه یکرو و یک قبله اند واما دوم که از باب مبادی بر وهم است که
مبدء فاعلی این تدویرات غیر متناهیه نتوانند که جسم و جسمانی باشد که هر جسم
جسمانی متناهی التاثیر است چنانکه در موضعش مبرهن است خواه جسمانی
منطبع در جسم باشد و خواه متعلق در عمل بجسم پس اگر مبادی قریبه جسمانیه
که طبیعت خامسه و نفس منطبعه باشد مبادی اول باید مفارقات باشند که غیر متناهیه
التاثیرند و امداد غیر متناهی بخشند و نشود که واجب تعالی باشد اولاً و بلا واسطه این
وسایط فیض که صدور کثیر از واحد بجهت واحده جایز نیست پس ثابت شد از هر دو باب
وجود عقول و تعدد انها فصل در کیفیت صدور مجردات و مادیات چون دانستی
که از واحد صادر نمیشود بجز واحد پس اگر از واحد دوم نیز صادر نشود بجز واحد
نوبت بصدور کثیر نمیرسد و منحصر میشود وجود در سلسله طولیه چه هم ماد

مرتبه

مترتبه باشند و سلسله عرضیه پیدا شود پس بدانکه وحدت صادر مثل وحدت
مصدر نیست که معلول مساوق با علت نباشد در وحدت چنانکه در کمال و فعلیت
و نوریت پس صادر اول که عقل اول باشد مثل الحق تعالی احدی الذات احدی
الجهة نیست بلکه ترکیبی دارد از سه جهت وجوب وجود خاص و امکانی بعبارت دیگر
نور و ظل و ظلمت اما نور وجوب وجه اللهی است و اما ظل وجود مشوب بمهیت و اما
ظلمت امکان که عدم است و ما بحذاء ندارد چه وسلب است سلب ضرورت وجود و
سلب ضرورت عدم و اگر خواهی بگو در تعیین سه جهت علم بمبدء اعنی بوجوب
و وجه الله و علم بذات خود شد و این دو قسم است ذات نوریه اش که وجود خاص بود
و ذات ظلمانیه اش که مهیت امکانیه اش بود پس از علمش بمبداش و اگر خواهی بگو از
جهت وجوب و نوریه علم حضوری مبین معلوم است عقل ثانی آمد و از جهت علمش بذات
نوریه و وجود خاصش نفس کلیه اش نفس فلک اطلس آمد و از جهت علمش بذات ظلمانیش
و امکانش و ظلمتش جسم فلک اطلس آمد و بر این تقریر وارد نیاید اعتراض امام
رازی و امثال او که مهیت اعتباریه یا امکان که سلبی است چگونه مبدء فلک میشود
زیرا که علم مبدء شد و مهیت و امکان موجود بوجود یا وجود مشوب بمهیت
و امکان مبدء شده نه نفس مفهوم فقط مثال چنانست که کسی خبیر باشد بتقوم
وجودش بوجه قیوم تعالی و از این خبرت اهتزازی در وی پیدا شود که لا یوصف
و ادراک کمالی در خود و سعادتی کند و شکفتگی در وجه او پیدا شود و گر
ادراک نقصی و شقاوتی در خود کند انقباضی یا اسودادی در وجه او پیدا شود
چنانکه خواجه عبد الله انصاری گوید الهی چون در تو نگرم پادشاهی ام تاج
بر سر و چون در خود نگرم خاکم بلکه از خاک کمتر همچنین از هر عقلی عقلی و فلکی
نفسا و بدنا فایض شد تا رسید بعقل عاشر پس از وجوب او نفس ناطقه و از وجود

ذکر قول اشراقیه در عقول کلیه

مشوب بمهیت او صورت نوعیه و از امکان او هیولای عناصر پدیدار آمد و در او
بسبب بعد از ینبوع نور و بسبب غور در تنزل از مقام وحدت و بساطت کثرت
جهاتی از وجوه دیگر هست که وافی است بکثرت صور نوعیه عنصریه که بتفصیل
در کتب قوم مرقوم است این طریقه مشائین بود در صدور کثیر از واحد و اما طریقه
حکمای اشراق آنست که باشارت و صراحت گفته اند که عقول را کثرت وافره است
لا تعد و طبقه مترتبه و طبقه متکافئه دارند که از نور الانوار انوار قاهره که
عقولند مبلغی آمد خواه عشره و خواه عشرین و معیار آنست که از اصطکاکات
و تنزلات بجائی رسند که از انوار قاهره نور قاهر فایض نشود سلسله مترتبه
انجام گیرد مثل نور شمس که از آن ضیائی و نوری و ظلی آید و تمام شود پس از
هر عقلی و نور قاهری یکی پیش نیامد و نوبت فیضان را باطلاق که اجسامند
ندهند چنانکه در طریقه مشائین است که مثلا گویند از عقل نخستین فلک
الافلاک آمد با عقل دومین بلکه بجای افلاک و عناصر عقول عرضیه دارند که ارباب
انواع از طولیه فایض شدند و بجای وجوب و امکان و وجود مهیت در کثرت
جهات چنین گویند که چون حجابی در مفارقات نیست و مختص است حجاب بابعاد
و اجرام و برازخ و اجسام پس هر عالی را بر سافل اشراقیست بلا واسطه و بواسطه
آنجا که واسطه یا وسایط است در نور الانوار را بر همه انوار قاهره اشراقست بدون
واسطه و بواسطه چنانکه در اشراق شمس عالم شهادت بر مرات و از آن بر آب
و از آن بر دیوار پس اینها اشراق شمس را بدون واسطه دارند و بعضی اشراق او را
و اشراق نور او را بواسطه نیز دارند و از اشراق روحانی عقل مثل او بگون
ثانی مثلثه یا بفتح آن پدید آید چون از اشراق عقل بر نفس عقل آید مثال دیگر
و رای شمس ظاهر از اشراقات روحانیه و عقلیه اشراق نور اقهر و الحق تعالی

در افعال الله تعالی

بر عقل کلّ و از آن بر عقل فعّال و دو[illegible] رسد و از آن بر عقل بسیط انسانی و از آن
بر عقل تفصیلی اش و همچنین هر یک را شهودیست مر نور الانوار را و انوار قاهره
دیگر را چون شهود قلوب ارباب صفا که یکدل و یکقبله و یکعقیده اند یکدیگر را
و شهود چیزیست غیر اشراق چنانکه اشراق شمس بر عین غیر مشاهدهٔ عین است
شمس را پس از این جهات نوریهٔ متکاثره عقول عرضیه از عقول طولیه فایض شدند
و این عقول عرضیه بعدد انواع افلاک و کواکبند که بیشترند از قطرات بحار
و حصیات قفار و بعدد انواع عالم عنصری نیز عقول اند که گویند حکما که هزار
و چهار صد نوع حیوانی دارد هشتصد نوع بحری و ششصد نوع برّی است
ورای انواع نباتیه و جمادیه و شیخ اشراقی در مقام اعتراض بر مشائین گوید که
اگر از نور اقرب حاصل شود جسمی و نور مجرّدی چنانکه مشائین گفته اند از آن نور
مجرّد نور مجرّد دیگر و جسم دیگر تا حاصل شود افلاک و عالم عنصری و توهم اینکه
سلسلهٔ انوار مترتّبه طولیه [illegible] نهایه است چه ترتّب و اجتماع دارند و [illegible]
در هر یک از اثیریات کوکبی است و در کره ثوابت از کواکب [illegible] است که بشر را
احصای آن ممکن نیست پس جهاتی باید غیر محصور در نزد ما پس کره ثوابت
حاصل نمیشود از انوار اقرب بمبدأ زیرا که جهات وافیه بآن کثرت نیست سیّما
که سه جهت بیش نگفتند و نیز از انوار ابعد چه کره ثوابت اکثر کوکباً و اکبر حجماً باشد
و نتواند مجعول انوار اباعد شود اینست مضمون کلام شیخ در حکمة الاشراق و
ادلّهٔ سمعیه نیز بر وجود عقل بسیار است مثل اوّل ما خلق الله العقل و در این
کتاب نیز مذکور است لکن فاحصاً منقّبشاً **فصل** در بعض احکام موجودات
مختر[illegible] که افلاک و فلکیّات اند گذشت که حرکات اینها نفسانیه است بعضی از
حکما بر آنند که نفس منطبعه دارند و بس که بجای حس مشترک و خیال اینها باشد و

کلامی در فلکیات

بعضی

در افعال الله تعالی

بعضی بر آنند که نفس مجرّدهٔ کلّیه دارند و بس که بجای عاقله اینها باشد و بعضی بر آنند
که هر دو نفس را جامعند و این قول احقّ است بقبول زیرا که مدرک کلّیات و جزئیات
هر دو اند چه گذشت که ادراک کنند عقول کلّیه را که متشبّه بها و معشوقات اینها اند
و بجلوهٔ آنها نفوس اینها را در اهتزاز و وجد دایم دارد و در استجماع فعلیّات
متخلّقند بآنها و نیز عالمند بکلّیات و جزئیات که ضوابط شامله و نتایج مشموله
دارند زیرا که علم دارند بحرکات خود و لوازم آنها در عالم کون چه علم بعلّت ملزوم
منفک نیست از علم بمعلول و لازم پس صور کائنات جمیعاً مرتسمند در نفوس فلکیه
و کائنات مسبوقند بضوابط معلومه محفوظه و نیستند صادر بجزاف بلکه بر
طبق مثل غیبیّه مترشّحه از عالم عقول بر نفوس باشند و آن ضوابط کلّیه
مثل اینکه هر زمانی که داخل شوند ثوابت در برج حمل بوده باشد در عالم کون
و فساد چنین پس چون منتقش گردد نفس فلکی بآن و تخیل کند وصول آن وضع را
پس عالم شود بلوازم آن باستثنای وضع مقدّم تا نتیجه دهد وضع تالی را
با اینکه لکن داخل شدند برج حمل را پس واقع شد فلان امر یا مثل اینکه هر زمانی که
داخل شود شمس برج حمل را حاصل شود اعتدال در اقلیم رابع مثلاً لکن داخل شد
آن پس حاصل شد این پس نفس فلکیّه چون تعقّل معقولات کند نفس کلّیه
دارد و نیز چون تحریک دایم کند چه قوتهای جسمانیه متناهی التأثیرند و چون
ادراک اوضاع و حرکات و لوازم اینها کند بنحو جزئیت نفس جزئیّه منطبعه
دارد و انذارات نبوّات و منامات و کهانات صادقه نیز دلالت کند بر علم بجزئیّات که
باتّصال با و خبر از غیوب جزئیّه دهند و در کلّ انبیا اتّصالات شامخه دیگر
هست که در باب نبوّت خواهیم گفت انشاء الله و از خود نائم و کاهن نیست آن
اخبار و الّا باید غایب نشود از آنها و نائم در بیداری باید آنها باشد نه چنین است

و در

ودر حقیقت خلافی نیست در جامعیت هر دو نفس را و توفیق انست که ان حکیم که
گفته است که نفس کلیه ندارد جهت استهلاک نفوس کلیه را در عقول کلیه ملاحظه
کرده چه از صقع عقولند نه از صقع اجسام فلکیه و ان حکیم که گفته است نفس
منطبعه ندارد انرا از صقع جسم فلکی دانسته چه جسم ان بسیار لطافت دارد که
هر یک در دیگری استهلاک دارد سیما که انطباع و سریان دارد نفس جزئیه
ان در همه جسمش و دو نفس هم نیست چنانکه ظاهر کلام بعضی است چه نفس مجرد
فصل است یکشیء یکفصل دارد پس یک نفس است و مرتبه دارد نازله و عالیه چون
نفس ناطقه قدسیه انسیه که شناختی و گر نه این توفیق کنیم ظاهر این دو قول بطفره
میماند اما در نفی نفس کلیه پس در نزول فیض از عالم عقل بنفس کلیه تنزل نکرده
بمقام طبیعت امده و در صعود طبیعت با ان بسط نیافته بعالم عقل متصل شده
و اما در نفی نفس منطبعه نظیر این جاریست بقاعده امکان اشرف زیرا که در هر
اشرفیت ممکن اخس اعنی نفس منطبعه بدون عاقله در حیوان موجود است پس
اشرف موجود است معلم اول گفته یجب ان یعتقد فی العلویات ما هو اکرم

ذکر قول با دوار و اکوار

کلامی در ادوار و اکوار که اشراقیین قائلند

وان اینست که کاینات واجب التکرارند در هر دوره و کوره باین معنی که بعد از انقضا
سنه الوهیه که سیصد و شصت هزار سال ربوبی باشد که همچو سال شمسی
سیصد و شصت روز است لکن روزش روزیست که خداوند اشاره فرموده که
یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة
مما تعدون اشیاء عود میکنند بامثال و اشباه نه باعیانها که اعاده معدوم
بعینه محال است بلکه مثل عود ربیع در هر سالی و همچنین تکرار بامثال است نه
باعیانها و اشخاصها که لا تکرار فی التجلی و گفتیم که هر موجودی مظهر اسم من الکس

کمثله شیء است پس چنانکه اوضاع بامثال رجوع کنند والسماء ذات الرجع لوازم
اوضاع نیز بامثال رجوع کنند و عود شیء بمثله نه بعینه و شخصه بنای عالم بر این است
پس چنانکه کلها و همچنان در نباتات و حیوانات عود کنند باشباه بتبعیت عود شمس
ببروج شمالیه در اقلیم رابع مثلا همچنین لوازم ورود ثوابت ببرج حمل مثلا با امثال
و انداد و اکرهم اینهمه تا اکر در سنه الوهیه مذکوره یکروز الوهی بکبری باکی
نیست چنانکه قیامت را حق تعالی ساعت فرموده و پنجاه هزار سال را یومی شمرده که
تعرج الملئکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة چون حق واسع
علیم و موسع قدیم است گویند پارسیان قدیم یکدوره کیوان را یکروز یا یکشبانه
روز میشمردند و چنانکه در دعای پادشاه جمجاه ما خلد الله ملکه باید رود که
بنیت باقی بدوام میکرد در احاد سنینش ساعات شمارند الوف دور از ادوار
ان اینان جبروتی و ملکوتی مبا الغر ندارد که وجود یکه کلیت و حیطه دارد و عا
او نیز سعت دارد و علامه شیرازی در شرح حکمة الاشراق مدت را سی و شش هزار
سال و چهارصد و بیست و پنجسال نوشته و فیه نظر گفته و راقم گفته را که مدت
یکدوره ثوابت اولی میداند زیرا ای اسنینا فی اوضاع و لوازم و تغییر معظم
در عالم و یوذاسف بعد از انقضای مدت رجوع نفوس را باعیانها میداند
و این تناسخ است و باطل و با کل یوم هو فی شان منافی و شیخ اشراقی گوید که مثل
نقوش کاینات ازلا و ابدا در افلاک محفوظند و مصورند و واجبست تکرار اثار
انها در اعیان و حجتی اورده که مضمونش اینست که هر زمان که در عالم وجود چیزی
باشد که بیابند جمیع کاینات اینده را بترتیبی که دارند مثل نفوس فلکیه یا منتقش
باشد در ان چنین مثل اجرام فلکیه پس تکرار انچه واقع میشود از حوادث در
اعیان بر وجه مذکور واجبست لکن مقدم حق است که مر پس تالی حق است و بیان ان

ملازم نیست که اگر تکرار هم نکرد نباشد و از برای اثبات صور غیر متناهیه باشد باندازهٔ حوادث در مستقبل چه فیض انقطاع ندارد محالات لازم اید چه لزمین صور در فلک مجتمعند همچون صور متناهی که ذوات الصور بتعاقب در مواد بیایند و نیز مترتبند بترتیب ذوات الصور از از منه و زمانیات چه علم بجزئیات پیش هر جزئی بازهٔ اثر و مرتبهٔ شر که فلان بر ان مقدم و بهمان از ان مؤخر است باید صور باشد و این تسلسل محالست که ترتیب و اجتماع در احاد انست در هر کدام که ارتسام صور غیر متناهیه در اجرام افلاک یا نفوس انها باشد لازم اید و قیل که فارغ شود از ان کل از وقوع یا میاید اگر نیاید پس در انها چیزی هست که واقع نمیشود ابدا پس نیستی کائنات در مستقبل و این کذبست خلاف مفروض و اگر بیاید تا قیکه کل فارغ شوند از وقوع پس متناهی میشود سلسله و محال انکه فرض شد غیر متناهی و باید نیز فیض منقطع شود یا بعد از ان فلک علم باوضاع و لوازم وضع خود نداشته باشد و بعد از ان انذارات و منامات صادقه و مانند اینها واقع نشود و کل اینها خلاف مقررات در حکمت اله ما این بود حجت شیخ و مرفقتها بعض حکما و تبعیت کرده ایشانرا علامهٔ خفری که ثبت میفرماید خداوند تعالی حجبات کثیره انوار قواهر و نسبت مضاعف عقول طولیه و عرضیه بعضی با بعض در سر هر سنهٔ الوهیه که سیصد و شصت هزار سال باشد در نفس منطبعهٔ فلک صور جمیع انچیزها را که موجود میسازد در ان سنه و بعد از تمام ایجاد ان صور در مواد اعیان محو میفرماید ان صور را و ثبت میفرماید صور انچیزها را که در مشیتش قرار گرفته که در سنهٔ الوهیه تالیه ایجاد فرماید و همچنین الی ما شاء الله و این که محو و اثبات بقواعد حکمت نمیسازد بلکه محو و اثبات در فلک تجدد صور معلومه است کان تجدد معالی و ذاکرش بنا بر حرکت جوهریه یا در همه بنیتش بنا بر اتصال ترتبه

اعراضش

اعراضش مانند اوضاعش و هر چند صور دائم باشد چنانکه در طریقهٔ شیخ اشراقی بود و هبدانکه حشر جمعی و ترتیبی گویند و مدد هر ابر اینها که گفته شد از دثورات و تغییرات کلیه و انقضاءات و افتتاحات حمل میکنند و انشاء الله خواهیم گفت که قیامت در طول عالم است نه در عرض چون استکمالات و توجهات بغایات الی منتهی الطلبات لا الی الله تصیر الامور و اما قول باینکه صور علمیهٔ فلک غیر متناهی تعاقبی باشد مانند ذوات الصور و از مبادی عقلیه بحسب اشواق و اوضاع شیئاً فشیئاً فایض شود صور جزئیه بر قوای جزئیه بر طبق انکه مترشح میشود بر مواد عنصریه بر سبیل تعاقب پس این قول نمیسازد با انکه صور علمیه حادثه چون حوادث یومیه بر فلک روا ندارند که امروز برای ان علم بوضعی پیدا شود و فردا زایل شود پس چنانکه علم بوضع کلی دائما برای ان هست علم بوضع جزئی و لازم ان نیز باید باشد سهو و نسیان نیست و بسیاری از حکما تجدد احوال بجز تجدد اوضاع بر فلک جایز ندانند بلکه شیخ اشراقی و افلاطون کرارا از عالم ذکر حکیم که فلک است دانند و انذارات و اخبارات و منامات صادقه را دیگران نیز باتصال نفوس منطبعه که مظاهر مثل غیبیه اند دانند و اگر صور جزئیه در ان ثابت نمانند که متجدد الامثال باشند بتبعیت محل و مظهر کجا اینها بانجام رسد و علمش بوضع مثل علم زید حادث یومی بعلت حادثه یومیه خواهد بود که از ان پی بمعلول ان برده و ما ثبت و ما لم یثبت حدوثه که بمنزلهٔ عکس نقیض است برای قولشان که ما ثبت قدمه امتنع عدمه پس علوم جزئیه دائمه دارند همه نفوس افلاک ولی با کثرت وافره متناهی اند

باب چهارم در خودشناسی و معارف نفس و در ان چند فصل است

مقدم داشتیم این مباحث را بر مباحث معاد چه موقوف است معرفت معاد بر معرفت

نفس

فصل منه انجام شناسی باب کلی و مقدمه خود شناسی نفس و قوای نفس
چون مطلب های شارحه بر هل بسیطه و هل بسیطه بر ماهای حقیقیه مقدم است گوئیم
نفس مبدء آثار حیات بکار فرمودن خدم و حشم نه چون طبایع در عناصر و صور
نوعیه در جمادات که خود کار خود را میکنند و از اینجاست که اشراقیین نفس را
نور اسپهبد گویند و از اینجا حدس بزن که نفس ناطقه آدمی که نفوس دیگر را که
چون سرداران و سرهنگان ویند مستخدم است آنها را بجای تابعین آنها را در امور
جزئیه و مستعمل است آنها را در افعال مادیه خود مقام ترقی دارد که اجل است
از منزلت این اعمال و متنبه شو باینکه تن آدمی است ام القری و سواد اعظم مشتمل
بر کل صیاصی و ملک الفهم محتوی بر جمیع اصقاع و بقاع فسیحه و وسیعه و هر که این
هاوی کبیر را مسخر است صیاصی دیگر همه تابع اند و سکان و قطان آنها را مسخرات
بنصر من الله و فتح قریب و نفس ناطقه از وادی جبروت است و ظل لاهوت است شئ
سایه یزدان بود بنده خدا مرده این عالم و زنده خدا و انشاء الله تجرد نفس ناطقه را
بتفصیل بیان خواهیم کرد و اما مطلب هل بسیطه که وجود مطلق نفس باشد
دلیلش آنست که ما مشاهده میکنیم اجسامی را که ادراکی دارند و حرکت ارادیه
چون حیوانات و افعالی که گوناگون دارند چون اینها و نباتات از تغذیه و تنمیه و تولید
مثل و غیرها حتی افعال متقابله چنانکه می بینیم در نباتات تحریک میکند ریشه ها را
بسفل و اغصان را بعلو و جذب و دفع و تغلیظ و ترقیق و تبییض و تسوید و تحلیه
و تحمیض الی غیر ذلک دارد و مبدء این آثار جسم نتواند بود چه اجسام در جسمیت
امثال اند و حکم الامثال فیما یجوز و ما لا یجوز واحد است و حال آنکه بسیاری اجسام
هستند که این آثار را ندارند و نه طبیعت که در عنصر است و نه صور نوعیه که در جماد
و معدن است چه فعل آنها بر وتیره واحده است پس باید مبدء دیگر باشد که آنرا

نفس

نفس گوئیم و اما مطلب ای حقیقیه پس تحقیق آنست که نفس ناطقه قدسیه
ماهیت ندارد چنانکه بیاید لیکن نفس من حیث النفسیه را تعریفی رسمی است و
چون نفس را چهار قسم متنالف است که نفس سماویه است و ارضیه باز ارضیه سه
قسمت نباتیه و حیوانیه حسیه و ناطقیه قدسیه بعضی را چون امام فخر رازی
گمان اینست که نتوان اینها را در یک تعریف جمع کرد چه اگر بگوئیم نفس آنستکه مبدء
فعل ما باشد طبیعت و غیرها باید نفس باشند و اگر بگوئیم مبدء فعل با ادراک
و اراده نفس نباتی بیرون میشود از تعریف و اگر بگوئیم مصدر افعال متخالفه بدون
ادراک و اراده همین نفس نباتی میماند و اگر بگوئیم مبدء افعال متخالفه با ادراک
و اراده نفس فلکیه بیرون میشود چه افعال متخالفه ندارد چه هر نفس فلکیه بر طریقه
واحده تدویر میدهد فلک خود را آنکه حرکت شرقیه دارد هرگز غربیه ندارد و بالعکس
و آنکه سریعه دارد هرگز بطیئه ندارد و بالعکس هم ائی لن تجد لسنة الله تبدیلا
حکایت میکنند و بعضی تعریف جامع نفوس ثلث ارضیه را کمال اول لجسم طبیعی آلی
ذی حیوة بالقوة دانسته پس کمال چیزیست که فعلیت باشد و کمال اول چیزیست که
نوعیت نوع بآن باشد مثل صورت نوعیه ماء و نار و غیر اینها در طبایع و صورت
سیف و نحو آن در صنایع و کمال ثانی تابع کمال اول و از افعال و انفعالات مترتبه
از آنست چون برودت و عذوبت ماء و وضوء و تسخین نار و حدت و قطع سیف و
بالجمله اینها در تکوینیات چون فرایض و نوافل در تکلیفیات باشند پس نفس ناطقه
منوع انسانست کمال اول او نه علم و قدرت که کمال ثانوی باشند و قول ایشان
لجسم بیرون کرد کمال اول مجردات را و طبیعی بیرون کرد صور اجسام صناعیه را
مثل صورت سیف و نحو آن چه جسم طبیعی در عرف حکما اطلاق دارد یکی مقابل
صناعی و دوم طبیعی مقابل تعلیمی و اینجا این مراد نیست چه نفس که برای جسم

کمال اول تعریف رسم مطلق نفس

طبیعی

طبیعی کمال است برای جسم تعلیمی این نیز کمال است بالتّبع سیّما اگر عارض غیر متأخّر در
وجود است نسبت بطبیعی و تفاوت باطلاق و تعیین است چنانکه شیخ رئیس و غیره
تصریح کرده اند و سیّم طبیعی مقابل مثالی و برزخی که از اجسام بین العالمین است
و اینجا اینهم مراد نیست که اینهم از متعلّقات نفوس است در نفسیّت نفس ناطقه بتعلّق
بان نیز برجاست بلکه نفس ناطقه اینجا هم اوّل بان تعلّق دارد بعد باین و شیخ اشراق
میگوید از لا بل تجرّد نفس یکی اینست که نفس در خواب که این بدن طبیعی کالمیّت افتاده است
مستعمل آن بدن مثالی است بان میرود و میاید و فعلها میکند و ملتذّ و متألّم میگردد
نه باین پس بدون این قوام دارد و در بیداری این را مستعمل و باین متعلّق و انرا تارك
و ذاهل است پس در قوام ذاتش نه باین بستگی دارد و نه بان و این دو تا مثل دو مرکبند
برای نفس و مجرّد است از هر دو و اگر بگوئی که چون جسم طبیعی را اخذ کرده اند در نفسیّت
نفس پس باید با تعلّق نفس بصورت برزخی نفس بر ان صدق نکند و هر چند بوصف
نفوس لوّامه بل مسوّله بل امّاره و بالجمله متعلّقه رفته باشد و حال آنکه من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی در جواب گوئیم اوّلا که چون شیئیّت شیء بصورت است صورت
برزخی همین جسم طبیعی است تمامتر شده مثل نفس که همین است قوی تر شده خواه
در مظهریّت صفات لطیفه یا قهریّه و هویّت یکی است و ثانیا بر سبیل تنزّل گوئیم
تعلّق بجسم طبیعی که در تعریف نفس ناطقه ماخوذ است از باب تحقّق طبیعت است بتحقّق
فرد مّا و انتفاء آن با انتفاء جمیع افرادش و مراتب طولیّه فرد طبیعت یا عرضیّه آن فرد
بحسب اوقات مانند افراد منفصله اند درین دو حکم ثبوت و انتفاء سیّما اگر تعلّق
بصور برزخیّه از تعلّق بصور طبیعیّه برخواسته و قول ایشان آلی بیرون میکند
صور نوعیّه عناصر و معادن را که فعلهای آنها با استخدام آلات نیست و قول ایشان
ذی حیوة بالقوّه مراد بان نه اینست که حیوة بالفعل نداشته باشد و الّا بیرون شود

نفوس

نفوس حیوانیّه چه نطقیّه و چه غیر نطقیّه بلکه مراد اینست که صادر شود از ان بعض
چیزها که از احیا صادر میشود و در صدورها دائما نباشد بلکه گاه بالقوّه باشد
و گاه بالفعل مثل افاعیل انسان و حیوان و نبات از نطق و ادراک و حرکت ارادی و تغذیه
و تنمیه و تولید مثل بخلاف نفوس فلکیّه که آنچه صادر میشود از افعال احیا از آنها مثل
تعقّلات و ادراکات و حرکات ارادیّه دائمی است پس بیرون شد نفس فلکیّه و باقی ماند
نفوس ثلاث عنصریّه در این تعریف لیکن نه چنانست که امام فخر رازی گمان کرده زیرا که
این تعریف با اسقاط قول ایشان ذی حیوة بالقوّه تعریف جامع نفوس اربع است و نفس
فلکیّه بیرون نمیشود بقید آلی چه در ذلک دو مذهبست یکی غیر مذهب تحقیقی است
که نفس برای فلک کلّی است و اینها از افلاک جزئیّه و کواکب در آنست بمنزلهٔ الات اند برای
آن پس جسم آلی خواهد بود چه اینها بمنزلهٔ قلب و دماغ و کبد و غیرها در حیوانند و
نظایر اینها در نبات و دوّم مذهب تحقیقی است که از برای هر فلک نفسی است چنانکه
بطریق اشراق از برای هر فلک و ملکی عقلی است از طبقه متکافئه عقول و بنا بر این
مذهب تحقیقی نیز آلی است چه قوا دارد مثل طبیعت خامسه محرّکه و نفس منطبعه مدرکه
بمنزلهٔ حسّ مشترک و خیال ما و عقل نظری و عقل عملی چه ادراک اوضاع ابدان
خود کنند و لوازم اوضاع را در عالم کون و فساد درک کنند و تعقّل مجرّدات کنند
که بصدد تشبّه بانانند و صدر المتألّهین س نیز در سفر نفس و غیره همین را ترجیح
داده است که این تعریف که کمال اوّل للجسم الطبیعی الآلی باشد جامع همه نفوس است چه
نیست مراد بالآلی ذی اجزاء مانند اعضاء بلکه مانند قوی مراد است و باید لفظ آلی
برفع خوانده شود که نسبت بفاعل و لیست آن نسبت بقابل خاصّه در الآتیکه قوی باشند
این بود تعریف عام برای سه نفس یا اتمّ از عام برای چهار نفس و امّا تعریف خاصّ
بهر یک آنست که بگوئیم النفس النباتیّة کمال اوّل لجسم طبیعی آلی تتغذّی و تنمو فقط

والحیوانیّة

والحیوانیة کمال اول لجسم طبیعی آلی یحس و یتحرک بالارادة فقط والانسانیة کمال اول
لجسم طبیعی آلی تعقل الکلیات و تستنبط الآراء والفلکیة کمال اول لجسم طبیعی ذی ادراک
و حرکة دائمیة و لیکن این تعاریف چه عمومی و چه خصوصی برای نفس است از حیثیت
نفسیت و نفس اسم است برای اضافت او ببدن اضافهٔ تدبیر و تکمیل و اما معرفت
ذات نفس ناطقه پس استیناف نظر دیگر میخواهد از باب مبادی و غایات که ما هو
در حقیقت ذات و لِمَ هو است و چگونه متحد میشود آنکه حد یقف در مقام معلوم
ندارد چنانکه مادهٔ انسان ناسوتی در تکوینیات به هر مقام رسید واقف نشد مقام
بهترش دادند چنانکه در جمادی واقف نشد بنباتی رسید و در نباتی واقف نشد بحیوانی
رسید و در حیوانی واقف نشد بانسانی رسید همچنین انسان ملکوتی در تکلیفیات
و مقامات سیر الی الله نظر ببیت هر چه در ره نشانت دهند گر نستانی به ازانت دهند
پس ذات نفس ناطقه اجل است از اضافه تدبیریه ببدن و از اینکه کمال بدن باشد چه هر
مجردی کمال ذات خود است چنانکه گذشت و در مقام عقل و معقول اغنی است از
بدن و آلات بدن و چگونه مجرد کمال جسم شود و چگونه ترکیب حقیقی محقق شود میانه
مجرد و مادی و مجرد وضع ندارد با مادی تا صورت نوعیه آن باشد و این تعریف
برای نفسیت و صفت اضافیه مثل آنست که تعریف کنی بنا را بمن صدر عنه البناء پس
بعضی از آثار او دانسته میشود نه ذات او و نه کمالات و شئون دیگر او و شاید او متأله
باشد و دانسته نشود مگر بانظار دیگر و مشاهدات بیت دانش نفست نه کار سرسریست
که بحق دانا شوی دانی که چیست

فصل در بیان قوای نباتیه است این قوی را
نباتیه گویند نه بجهت اختصاص آنها بنبات بلکه بجهت اختصار قوای نبات در اینها
اول برای بقای شخص و آن غاذیه است **و دوم** برای کمال شخص و آن نامیه است
و سیم برای بقای نوع و آن مولده است پس غاذیه قوتیست که احالت کند غذا

بمشاکلهٔ جسمیکه در آنست تا بدل ما یتحلل شود زیرا که جسم مغتذی مؤلف است
از اجسام رطبه که در معرض تحلّلند بسبب حرارات اربع دو تا غریزیه و اسطقسیه
از داخل و دو تا از خارج که حرارت کوکبیه و حرارت حرکات باشند چه حرکات بدنیه
و چه حرکات نفسانیه چون غضب و فرح و خوف و غم و غاذیه تدارک کند بتحصیل
جوهر خلط تا هنگام حلول اجل که غاذیه را ضعف ماند و شهوت در هر باب ضعیف
و محصّل را ماند و لذت در هر باب اجرتی و رشوتی که بکار کرد و عامل دهند سنة الله
برین جاری است تا چندی معاش شود شاید بحسن معاد مؤدی شود و فعل
غاذیه باتمام رسد بسه امر **اول** تحصیل جوهر خلط که بالقوة القریبه شبیه
بعضو مغتذی است **دوم** الصاق بالعضو **سیم** تشبیه بعضو مغتذی و گاهی
اخلال باول شود و این در مرض مسمّی باطروفیا است و گاهی بدوم و این در استسقا
لحمی است و گاهی بسیم و این در برص و بهق است و این سه فعل به سه قوت بانجام رسد و
مشهور آنست که غاذیه وحدتش اعتباریست و مجموع این سه قوت است و آن قوتیرا که تشبیه
بالفعل از آن صادر میشود مغیره ثانیه گویند و آن واحد بالجنس است و مختلف بالنوع
باندازه اختلاف نوعی اجزاء مغتذی چه تشبیهات بعظم و لحم و شحم و رباط و عصب
تباین دارند پس بحسب اعضاء و اجزاء مرکب غواذی مختلف بالنوع و بالعدد میباشد
و غاذیه را چهار خادم است جاذبه که جذب کند غذا را باعضا و وجودش در حلقوم
معلوم است در آدم شدید الجوع که پیش از تجوید مضغ غذا را جاذبه در حلقوم او میکشد
و اگر منکوس باشد طعام و شراب ثقیل را بالا میکشد بجاذبه او و در عروق و اعضا
معلوم است بعقل که باید جذب دم شود تا هضم دیگر شود و اعضا بنصیب خود
برسند و علامات دیگر نیز هست و اختصار اولست و ماسکه که وجودش ضرور است
بجهت آنکه هضم حرکت کیفیه است و در بعضی مراتب تبدیل صورت نوعیه و هر حرکتی

ذکر مراتب هضمهای اربعه

زمانی میخواهد پس در عضوها ماسکه بایدکه جسم رطب ثقیل را در جوار عضو
دمواضع لغزنده نگه دارد تا انهضام واقع شود و هاضمه که طبخ دهد غذا را
و مراتب هضم چهار است هضم معدی که غذا بان در معده کیلوس شود یعنی شبیه
بماء کشک ثخین و هضم کبدی که غذا در کبد کیموسات اربعه یعنی اخلاط اربعه
شود دم و بلغم و صفراء و سوداء و هضم عروقی که در اورده وجداول و سواقی
و دواضع و عروق شعریه است و هضم عضوی که ابتداء بان از هنگام ترشح دم است
از فوهات عروق تا منعقد شود و مدت هر یک از هضوم اربعه شش ساعت است
که مجموع بیست و چهار ساعت باشد بعدد ساعات شبانه روزی و دافعه که لغیر
فضولست و بکار نمیاید از غذا دفع کند بتبرز و ادرار و انبات شعر و ظفر و اخراج فضول
و اوساخ از منافذ محسوسه چون عین و اذن و انف و غیر محسوسه چون مسامات
و این چهار خادم در هر عضوی هست و بعض اعضا که خدمت برای کل بدن دارند
این چهار تا مضاعف میشوند چون معده که جاذبه دارد بجهت جذب غذای کل بدن
و جاذبه بجهت جذب غذای خود و همچنین بباقی قوی و برین قیاس کن اعضاء دیگر را
که کلیتی دارند و چون در اوعیه غذاء رئیت کبد بیشتر باشد از اشربه خانه بدن گویند
و جاذبه و ماسکه خدمتکاران را مانند که موکل برمائده باشند برای اهل بزم و هاضمه
طباخ ماهر را ماند و بنظر دیگر صاحب صنعت کیمیا را ماند و دافعه جاروب کش و
منظفی را ماند و اما نامیه قوتیست که داخل کند اجزاء غذائیه را که از تغذیه افزون است
در اجزاء اصلیه جسم مرکبی که در انست و بیفزاید بر جمیع اقطار ان بنسبت طبیعی
تا برسد بکمال نشو متوقف و مراد باجزاء اصلیه اجزاء منخلقه از منی است در اغلب
حیوانات و جاری مجرای ان در باقی از حیوان و نبات و باین قید بیرون شد از
تعریف مبدء سمن و فربهی که ان زیادتیست در اجزاء متولده از دم در حیوان مثل

لحم

لحم و شحم و سمین و بنسبت طبیعی بیرون کردیم او را و قید کمال نشو برای زیادتی
فرقست میانه نمو و سمن که از باب غایت است چنانکه فرق اول از باب قابل بود و قید
متوقف برای انستکه کمال مقداری در نشو مراتب دارد در جائی بطوریست بقابل
نمو ذبول است که ان انتقاص در اجزاء اصلیه است در مقابل سمن هزال است و ان انتقاص
در اجزاء غیر اصلیه است و اما مولده قوتیست که اخذ میکند جزئی از جسمیکه
در انست و قرار میدهد انرا ماده شخص دیگر از نوع ان جسم یا از جنس ان و تقسیم
بجهت ادخال مثل بغل است در تعریف و بحدت مولده نیز اعتباریست چه ان دو قوت است
یکی محصله است که در حیوان فضل هضم رابع را منی میکند و عملش در مثل انثیین است
زیرا که ماده منی مرور میکند بر کلیتین و از انجا بر عروقی کثیرة الانعطاف والاستداره
و از انجا بانثیین اید و مواده انرا نضج و تعدیل داده میدهد و دیگری مفصله است که تفصیل
میدهد هر یک از اجزاء منی و جاری مجرای انرا بمزاجی و مستعد میکند جزئی را برای
عظمیت و جزئیرا برای عصبیت و جزئیرا برای باطنیت و همچنین و اینرا مغیره اولی
نیز گویند از جهت تمیز از مغیره ثانیه که قوت سیم بود از قوای ثلث غاذیه و این
بر ان مقدم است در بدن مولود و عمل مفصله در منی است در رحم و شبانه و حکما
رؤسای قوای نباتیه را چهار میدانند باز دیاد مصوره که عمل اینهم در مثل منی
در رحم است که چون مفصله مستعد میسازد اجزاء منی را هر یک برای صورتی
مصوره صورت میدهد و بعضی مولده را مجموع ان دو قوه با مصوره میدانند
ولیکن ما قائل بمصوره نیستیم و شریک بسیار داریم چون خواجه طوسی و غزالی
و غیرهما از ملیین که این صور عجیبه که حکمتهای غریبه دارد چنانکه در تشریح
غیره مبین است نمیشود که از قوه عدیم الشعور باشد بلکه بحکمت و قدرت صانع
علیم و مقربین از ملائکه او است و پیش حکماء اشراقیین نیز از طبقه عقول است کانه

ابطال قول بمصوره

وانوار

تطبیق عالمین نفس ناطقه و بدن بطریقه اشراق

وانوار قاهره اوست که میگویند موجودات عالم ادنی ظلال موجودات عالم اعلی
وگویند نور اسپهبد انسانی صنم روح القدس است و بدن صنم نور اسپهبد چون
علاقه شوقیه است میانه نفس و بدن بواسطه وحدت و عدالت در عناصر بدن
پس اقتضا کرده است این علاقه که فایض شود از نفس بر بدن از کمالات نفسیه
وهیئات عقلیه بقدر قابلیت بدن که العطیات بقدر القابلیات پس نور اسپهبد
چون محبت دارد بذات و باطن ذاتش یعنی بنور قاهری که روح القدس است و همچنین
تا بنور الانوار بهر برهانه افاضه کرده بر بدن قوت شهویه را که بان جلب منافع
میشود و بشوق بمطالب کارها میکند و چون قهر دارد بر مادون که نور است
و هر نور قیاضیت دارد بر مادون و نور ضعیف متمکن نیست از ظهور در منصه ظهور
نور قوی افاضه کرده بر بدن قوت غضبیه را که بان دفع مضار کند که اگر نبودی موذیات
انرا تمام کردندی و ذبات از مدینه فاضله با بطال نیز نشدی و چون صور جسمانیه را ادراک
کند و مجنبه عزرائیلیتش نزع اغطیه و قشور از انها کند و روح و لب انها را که معقول صرف
و عقل است بگیرد و غذای روح خود کند ازین جهت افاضه کرده بر بدن قوت غاذیه را که احالت
کند جواهر مختلفه اغذیه را و انقشور و اثقال تصفیه ها و تنقیه ها کند تا شبیه بجوهر معتذی
شود بیت صاف مروارید و مرا بیخته‌اند طرح لوح سینه‌اش را بیخته‌اند و چون نور
اسپهبد استکمال میکند بهیئات نوریه و حرکات جوهریه و تحول بغایات تا قرب بغایة الغایات
که مقصوده قرب الهی است بیت خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
فایض ساخته بر بدن قوت نامیه که ترقی میدهد از در اقطار و اگر نبودی انسان بصورت
احسن تقویم نرسیدی و طاقت کارهای عظیم نداشتی و کواهل حوامل بارهای گران
نکشتندی و چون نور قیاهرست مبدء نور دیگر است چنانکه نور اقهر هر وجوبی مبدء
نور قاهر عقلی است و نور قاهر مبدء نور اسپهبد و نور اسپهبد انسانی کامل مکمل مبدء نور

کامل

ذکر مظهریت قوای طبیعیه برزخیه اسماء الله را

کامل انسانی دیگر شود از خلفا و تلامذه بیت نافه گیرد ز مشک اذفر بوی
یا رگیرد زیار بهتر خوی فایض ساخته است بران قوت مولده که از فضلات اخلاط
و هضوم رابع قدری افراز کند تا مبدء شود از برای خلیفه مثل ان موجود طبیعی که
اگر نبودی در باقیات لا بالشخص نوع محفوظ نماندی و بنظر دیگر اشمع گوییم غاذیه
از جنود میکائیل است و مظهر اسم رازق و رزاق و مقیت است که غذاها یکه مردم انها
غذا گویند غذای بالقوه است و غذاء بالفعل ان است که مغیره ثانیه محول و تو تحقق
اماده میکند و ان در لحم لحم است و در عصب عصب و همچنین حتی در صلابت چون عظم و در
لطافت چون رطوبت زجاجی و جلیدیست و نامیه مظهر اسم رافع الدرجات است و مولده مظهر
اسم جاعل فی الارض خلیفه که حق تعالی مستخلف است و عقل کل خلیفه اوست و نفس کل خلیفه
عقل و انبیا و اولیا خلفاء الله و شمس خلیفه خدا و قمر خلیفه شمس و خلیفه الخلیفه
خلیفه پس اینشوقها و محبتها و تربیتها و قهرها و استخلافها اظلال اسماء و صفات
او یند ع نخست این جنبش از حسن ازل خاست و اشکال دیگر هست در قوت مصوره

ذکر اختلاف کردن منی متشابه المزاج یا متشابه الامتزاج است

و ان اینست که مصوره قوتیست بسیطه و منی جسمی است متشابه الاجزاء و فاعل واحد
در قابل واحد نکند مگر فعل واحد پس باید شکل منی کروی باشد چنانکه شکل
طبیعی در هر جسم بسیط کرویست و مؤکد است شبهه بقول معلم اول و تابعین او
که منی متشابه الاجزاء و متشابه المزاج است و لیکن بقراط و تابعین او رفته اند
بسوی انکه منی متشابه المزاج نیست بلکه متشابه الامتزاج است یعنی در نفس الامر
اجزاء متمایزند از یکدیگر و لیکن حس امتیاز نمیدهد بعضی را از بعض زیرا که منی بیرون
میاید از کل اجزاء بدن پس از لحم بیرون اید شبیه بان و از عظم شبیه بان و از عصب
و عقب و عضل و غیرها شبیه بانها پس اجزاء منی مختلفند بحسب اختلاف اعضاء
و استدلال کرده اند بر این مطلب بمشاکله میانه والد و مولود در بسیاری از انها

ودرکه

در تقصیر زیادتی لذتهای دو نیز بجهة لذت از برای جمیع بدن و تابعین معلم اول معاد
و مقابله کرده اند اینها را بوجوه دیگر که تفصیل در جای دیگر مذکور است و امام فخر
رازی وجهی ذکر کرده است برای مذهب بقراط که اقرب است و آن اینست که منی فضل
هضم رابع است و این بعد از آنست که دم نضج تام یافته و استعداد شدید کرده
برای آنکه جواهر اعضا شود و از اینجهة است که ضعفی که حاصل شود بعد از
استفراغ منی از آن بیشتر است از ضعف حاصل از استفراغ دم با اضعاف آن زیرا که
موجب ضعف در جواهر اعضای اصلیه است چه این رطوبات قریب الانعقاد شده
اند پس گویا از اعضا چیزی جدا میشود و شاید اشکال کنی در مفصل بودن زیرا که
بنا بر اینکه منی متشابه الامتزاج باشد نه متشابه المزاج مفصل بودن بقایش است حقیر
گوئیم که قول بمفصل از اسطاطالیس و تابعین او ست و ثانیا میگوئیم که بنا بر عقیده
بقراطیان نیز قول بمفصل جایز است زیرا که ابقاء تمایز اجزاء سیما بعد از
اخلاط و سیلان در مرور بر دماغ و نخاع و کلیتین تا انثیین تا نزول در رحم اگر
بگوئیکه ماده منی هرگاه فضل هضم رابع است و این در اعضاء متشتت است
پس از کجا این مجری با نثیین راه دارند و چگونه از همه اعضاء متکاثره مجاری باشد
بدماغ و حال آنکه جمهور ماده منی را خمیره اش باید از دماغ بیاید میگوئیم چنانکه
قرشی گفته است که این رطوبات پراکنده است بر اعضا مانند شبنم و معلوم است
که نیست در هر جزء از هر یک از اعضا مجرائی بسوی انثیین پس ممکن نیست وصول
مگر بتغییر که صعود کنند بدماغ پس ببرد دماغ متکاثف شده نازل شوند در
عروق خلف اذنین و نفوذ کنند بسوی نخاع تا برسند بکلیتین و عروق تا برسند با
انثیین و استحاله بیابد آن ماده و بعد نفوذ کند در انثیین و نضج و تعدیل کامل
بیابد تصالح باید دانست که اینها که بصورت قائلند اکثر الهیین چنانکه اند منتظر

ایشان

ذکر اسرار موالی اهل انوار

ایشان از اثبات وسایط عقلیه و نفسیه و قوی و طبایع نیست مگر تنزیه ذات
اقدس و ملائکه مقربین و قدیسین که مزاولت امور خسیسه با اهل قدس مناسبت
ندارد و سلطان حق حقیقی را جنود لا تحصی است و ما یعلم جنود ربک الا هو
و شهادت میدهد باین کتب ایشان در عنایات حق بخلق اشیا و کتب تشریح و غیر
از حکم و مصالح نوشته اند که وسایط مجعول قوت و تاثیر میکنند و قول لا مؤثر
فی الوجود الا الله از الهیین است که در السنه اشاعره شده و ایشان و ما را چون قلم در
دست کاتب میدانند پس مصوره مظهر مصور حقیقی است لکن ما را نظر اسباب سوی
هست که همه قدرت تعالی و تاثیرها را مستند بحضرت او میدیدند قدرت تعلیم او
میبینیم مثنوی دیده خواهم سبب سوراخ کن تا سبب را برکند از بیخ و بن
گفتیم سابق دیگران شمس میبینند فاعل نهار و اهل توحید اخص نور الانوار
و نار میبینند منضج و معدل و غیر این از آثار و اهل توحید واحد قهار اقرء و لذا
پس سخن ما با ایشان اینست که چنانکه در باب عموم قدرت او گفتیم که حقیر را جاهل
ببین بیت دیده پاک اینچنین بیند نازنین جمله نازنین بیند و جهت
نورانیت و خیریت که بوده است در هر موجود و غیر او نابود در همه صور تشر
مشاهده باشد و بعد از این تبدل نظر مطلق وجود را باو نسبت ده که لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم پس امور عظیمه مثل عجایب خلقت آدمی را چه داعی که باو نسبت
ندهی و از استر و پیراستر و همه خیریت و نوریت است بلکه همه خیرات ممکنات
مشمول او ست و نمود او و اگر او را نسبت ندهی کل را نسبت ندادی پس حق جمیع
و بایدت و الیقین بود و سبب سوزی چنانکه اشارت شده انتکر اغاز و انجام
همه را او بینی نه ابطال و تعطیل چیزی کنی بیت اگر یکذره را برگیری از جایش
خلل گیرد همه عالم سراپای معلوم است زوال علم و فن ریختن چگونه میشود

یابد

اخلاط

اَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً و وجه خدا ممتنع است عدمش اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ
وَکُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا وَجْهَهُ **بیت** در بغت بقا نیست کسی با تو مشارک
ذات تو بود باقی و باقی همه هالک **فصل** در قوای نفس حیوانیه است که
حیوان بآنها اختصاص دارد نه آنها بحیوان چنانکه در قوای نباتیه رسیدی
و آنها سه گونه است حواس ظاهره و حواس باطنه و این دو قسم را قوه مدرکه خوانند
و سیم قوه محرکه **اما** حواس ظاهره پنج است و اینکه جمعی گفته اند حتی مثل علامه
شیرازی شارح حکمة الاشراق و فاضل میبدی شارح هدایه که شاید حاسه دیگر
باشد و لا اقل ممکن باشد و از برای ما وجود نداشته باشد چنانکه باصره تحقق
دارد و اکمه از آن مدرکات بی نصیب است درست نیست چه انسان هیکل توحید است
و متن است عالم شرح او و عکوس او پس چگونه چیزی از وجود او بیرون افتد که
کمال همه را دارا است بنحو اعلی و خدا وند جل جلاله همه را برای آدم آفریده که فرموده نوعی ع
خَلَقْتُ الاَشْیَاءَ لِاَجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِاَجْلِی و آدم حبیب او است که فرموده حبیبهم و عم
آدمست حسبان نقوترا بان نمیدهد و بلسان میزان انسان نوع الانواع و فصل
فصل الفصول است و هیچ نوعی و جنسی و فصلی از طینت او خارج نیست کما قیل
اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی خَلَقَ الاِنْسَانَ وَخَلَقَ مِنْ فَضْلِ طِینَتِهِ سَایِرَ الاَکْوَانِ و چنانکه در سلسله
طولیه نزولیه بقاعده امکان اشرف فیض الاشرف فالاشرف میاید در سلسله طولیه
صعودیه بقاعده امکان اخس راجع عارج تکوینی الاخس فالاخس بالا میرود
اعنی تا کمالات ممکن اخس را استیفا نکند بعالم ممکن اشرف بار نیابد پس حیوان
جنسیکه در صراط مستقیم آدمی داخل شده و روبا بین حرم مطهر آورده و قوت
دیگر بیاورده متیقن است که در منزلی از منازل حیوانیه نداشته بعلاوه انکه
کیفیات جسمانیه بجز خمسه نیست پس اگر حس دگر باشد معطل خواهد بود و لا معطل

در خود شناسی معارف نفس

فی الوجود و این احتمالات مثل آنستکه شاید در محضر ما باغ جسمانی طبیعی باشد
و ما نبینیم و در نزد بیرون شدن ما از حجره شاید کتب افضل اشود تحقیقات
کنند و اینها سفسطه است **اول** قوه لامسه است و آنرا در ذکر مقدم داشتیم
زیرا که طلیعه حواس است و حواس طلیعه نفس ناطقه که در سلسله صعودیه
بقاعده امکان اخس که اشارت بآن شد اول از مدارك این قوه در حیوان پدید
آید و دلیل بر اخسیتش و غول آنست در ماده و از اینست که تا مده کا تش ملاصق بآن
نشوند ادراك نکند بخلاف سمع و بصر و شم و موضوعات اینها اجزاء لطیفه است از بدن
و ذوق نیز اگرچه ملاصق را ادراك میکند لیکن در هر موضوع نشود بلکه موضوع
لطیفی باید که حامل ذوق باشد و اما لامسه در هر موضوع باشد چه لطیف و چه کثیف چه
صلب و چه رخو چه جلد و چه لحم مگر اعضائیکه الیق بحال آنها عدم لمس باشد چه مثال
اخلاط الذاعه باشند چون کبد و طحال و کلیه یا چون عظام و دماغ بدن باشند که اگر لمس
داشته باشند با صطکاکات متألم شوند الی غیر ذلك و لامسه اعم حواس است که حیوانی
نیست که خالی از آن باشد حتی دیدان که معظم بحار دست مزاج حیوانی با نست چنانکه شیخ
در شفا گفته است که اول حاسه که حیوان با آن حیوان است لامسه است چنانکه از برای نبات قوت
غاذیه است که جایز است فاقد شود سایر قوی را نه آن را چنانکه میبینی تا میرد رستن وقوف
باطل میشود و مولده در زنان در سن یاس باطل میشود بلکه در مردان در سن انحطاط
جلی الا ما شذ و اما غاذیه تا دم مرگ کار میکند پس حیوان چون مزاجش مؤلف است از
کیفیات ملموسه متوسطه و فسادش بغلبه یکی از کیفیات است پس باید طلیعه اولی قوه
باشد که دلالت کند بر چیزهائیکه صلاح و فساد حیوان با نست از منافع و مضرات و قوام
بدن و ذوق نیز اگرچه دلالت میکند بر مطعومات که استبقاء حیات با نهاست و لمیاز
بقاء بدن آن باز شاد حواس دیگر بر غذای موافق و اجتناب از مضر و نیست قوتی از آنها که دلالت

کند بر اینکه هوای محیط بینی محرکات با مجمد و اما تحقیق آنکه قوت لامسه یکیست یا چهار

و جماعتی که از اتباع شیخ باخیر قائلند شمردن چندانی ندارد خاصه بنای ما بر اختصار است

درین مطالب **دوم** قوت ذائقه است و این تالی لمس است در عموم مورد و در وغول در

ماده و در اینکه ادراک نمیکند مگر ملاصق را و شاید که حاجت بلامسه از برای دفع مضرات

اقوی باشد از ذائقه و حاجت بذائقه برای جلب منفعت اقوی باشد از لامسه و این قوتیست

ساری در عصب مفروش بر جرم لسان و در جوانب و حواشی آن نیز ضعیفی از آن قوت هست

و ناچار است از توسط رطوبت لعابیه که منبعث است از لعبه یا اینکه اجزای لطیفه

از صاحب طعم مخلوط شود بان رطوبت لعابیه و غوص کند بجرم لسان تا احساس کند قوت

طعم اجزا را و آن رطوبت بنا بر این بدرقه باشد از برای تسهیل وصول اجزاء یا اینکه آن رطوبت

مکیف شود بکیفیت اجزا و خود برساند و منافاتی میان دو شق نیست و جمع جایز است و آن

رطوبت از مثل طعم مطعوم و ضد آن خالیست و الا طعوم را بصرافت نرساند مثل رطوبت

لعابیه دهن مریض بر اینکه هیولوئیتی داشته باشد و از اعوم شعر کالاخالی باشد

و از مرکبات انها و طعوم در مشهور است که حاصل میشوند از تفاعل فواعل سه گانه

که حرارت و برودت و معتدل بینهما باشند در قوابل سه گانه که لطیف و غلیظ و معتدل بینهما

باشند پس از فعل حرارت در لطیف حرافت حاصل شود و از فعل آن در غلیظ مرارت و از فعل

آن در قابل معتدل ملوحت و از فعل برودت در لطیف حموضت پیدا شود و در غلیظ عفوصت

و در معتدل قبض و از فعل معتدل میان حرارت و برودت در لطیف دسومت و در غلیظ

حلاوت و در معتدل میان لطیف و غلیظ تفاهت و بهمین که تفاهت و قسم است یکی آنکه

هیچ طعمی ندارد در حقیقت و این عدمیست و دیگری آنکه طعمی دارد حقیقت دارد و از شدت

التحام اجزا ادراک احساس نمیشود و لیکن اگر حل شود طعم آن احساس شود چون مس و آهن و غیرها

و این از طعوم شمرده شده و مسمی بتفاهت گشته و چون این قاعده بینفع مدنظر نیست

ذکر حصول طعوم بسیطه از تفاعل

مستفظع

واز برای استعلام کیفیات ادویه و اغذیه نیز چه یکی از طرق معرفت کیفیات ادویه

و اغذیه پیش اطبا ذوق طعم آنهاست ترکیبی بحروف کردیم که

حل حرافت حج مرارت شور حم   بل حموضت بغ عفوصت قبض بم

مل دسم مع حلو باشد مم تفه   طعمها زین جمله آمد ملتئم

حروف اول از فاعل و دوم از منفعل است یعنی از فعل حرارت در لطیف حرافت آید و از فعل

حرارت در غلیظ مرارت و از فعل حرارت در معتدل شوری آید و طعمهای مرکبه بحسب

این شعر بسیط ملتئم است و چون نخواهیم پرداخت بمباحث کیفیات درین مختصر

اینجا ذکر کردیم **سیم** قوت شامه است و آن قوتیست گذارده شده در زایدتین

شبیهتین بسر پستان که رستهاند از مقدم دماغ ادراک میکند رایحه هوای مکیف

بکیفیت ذی الرایحه را اگر واصل است بخیشوم و خلافست که ادراک روایح بتکیف هوا است

بکیفیت صاحب رایحه یا بتبخر و انفصال اجزاء لطیفه از آن صاحب رایحه و اول اقربست و جمع

جایز است خاصه در بخورات و عنوان **چهارم** قوت سامعه است و آن قوتیست در عصب مفروش

در مقعر صماخ که ادراک اصوات کند بوصول کیفیت هواء منضغط بان بسبب تموج هوا

که معلول قرع عنیف یا قلع عنیف باشد بشرط مقاومت مقروع با قارع و مقلوع با قالع

و سبب تادی آن نیست که از قرع یا قلع تموجی در هوا پیدا شود شبیه بتموج آب در نزد القاء ثقیلی

در آن و تموج و کیفیت معلول آن از آن هوا سرایت کند بهوای تالی و همچنین تا بهوای راکد در

صماخ تا آنکه قوت در عصبه احساس کند و باید دانست که صوت در هوای خارج از صماخ نیز

هست و بعضی توهم کرده اند که در هوای خارج نیست بلکه آن تموج معلول قرع یا قلع سوق

میکند تا بهوای مجاور صماخ و تموج هوای صماخ موجب صوت میشود و بس و این باطل است

که اگر چنین بودی جهت صوت و قرب و بعد آن مدرک نشدی چنانکه لامسه ادراک حرارت میکند

و غیر سبکه آنکه امین جهت آمده است و مبدأ اثر قریب است یا بعید مگر بشعر دیگر فهمیده شود

سبب ادراک جهت صوت

چنان ادراک نمیکند مگر موصول بمحل خود را و مشائون گفته‌اند دلیل بر تأدیه و توقف ادراک
بر وصول تموج و کیفیت مغلوله آن بصماخ چند امر است یکی آنکه اگر جسم کثیفی باشد میانه
صایت و سامع سماع متعذر و یا متعسر خواهد بود دوم آنکه هرگاه تبری بر چوب زنند اگر نزدیک
باشد رؤیت و سماع با هم باشند و اگر دور باشد رؤیت مقدم باشد و این نیست مگر بعلت
آنکه تأدیه زمانی خواهد سیم آنکه هرگاه یکطرفی یا شبستان بر دهن متکلم باشد و یکطرف
دیگر آن بر گوش سامعی و تکلم کند متکلم بکلامی هر آینه آن سامع میشنود و حضار
دیگر نمیشنوند پس تأدیه هوا نسبت باشان محقق نیست چهارم آنکه در نزد هبوب
ریاح ما صفه صوت مؤذن و غیره در جهت مجرای ریاح شنیده میشود اگرچه بعد مسافت
باشد و در جهت خلاف شنیده نمیشود اگرچه قرب باشد و امام فخر رازی گوید این دلیل
دور است و مفید یقین نیست چون که فی نفسه معونه حدس صائب یقین کامل افاده میکند
چنانکه در بسیاری از مطالب چنین است و دیگران با مشائین معارضه کرده‌اند که اگر بنیان
مرصوص یا آهنین باشد باید از وراء آن صوت شنیده نشود و حال آنکه شنیده میشود
و این سخیف است چه تجربه شده است که اگر مسامات بسیار باشد سماع صوت اقوی باشد
و اگر کم باشد اوهی باشد پس اگر هیچ نباشد البته سماع نخواهد بود و دو معارضه دیگر
کرده‌اند یکی آنکه در دیواری که منافذی باشد و هوای حامل شکل کلمه نفوذ کند شکل کلمه
مخصوصه باقی نمیماند بجهت مصادمه جسم کثیف بآن و معارضه دوم اینست که هر جزء هوا حامل کیفیت
صوتیه است یا مجموع پس اگر هر جزء حامل باشد باید سامع کلمه واحده را مرارا کثیره بشنود
و اگر مجموع هوا حامل باشد پس اگر بسمع یکی میرسد باید دیگری از حضار نشنوند و یا
باسماع چندی میرسد باید هر یکی بعضی از آن را بشنوند و جواب داده‌اند از اول باینکه آن
ثلمه بکره داخل میشود در مسامات جدار باقی میماند بر آن شکل و از دوم باینکه هر جزء
حامل است و لیکن جایز است که سماع مشروط باشد بوصول اول مرتبه و شرط در ما بعد

منتفی نیز

تحقیق در تکیف هوا بصوت

منتفی است و راقم گوید حاجت باین جوابهای ضعیف نیست و اینها با اشکالها و معارضها
از عدم تصویر تشکل هوا و تکیف آن بکیفیات و تیر بر خاسته و عجب است که این اشکالها
و معارضها در بسیاری از کتب مثل شرح حکمة الاشراق علامه شیرازی و شرح حکمة
العین و غیرهما مذکور است و بعضی وصف کرده‌اند اشکال را بقوت و چنین است چه
تصویر تشکل نکرده‌اند که مراد حالتیست شبیه بانصباغ آب بالوان مختلفه بتعاقب و تتالی
و شکل اینجا بمعنی هیئت احاطه تحدی یا حدودی بشیء نیست پس در اینجا بضرب حرفی
بگوش ضم متموج میشود هوا تموج دوری تا حدی مثل دایره موجیه که در آب پیدا
آید از القاء ریزه سنگی در آن و مکیف شود بکیفیت حرفیه از جمیع جوانب صایت مثل
اصفرار آب بصفره وری چون صوت غیر قار است چون بگوئی ر مکیف شود بکیفیت
حرف ر مثل اخضرار آب طرد کند کیفیت اولا و تعاقب کند بر محل آن چون بگوئی
ب مکیف شود هوای جوانب بکیفیت ب و طرد کیفیت ثانیه کند مثل احمرار آب و تعاقب
کند بر محل آن پس هر کیفیتی در موضوع متصل واحد سرایت بکل اطراف کند تا جائیکه قوت
توجه رفته نهایت در زمان قصیری هست و مبدل شود بکیفیت دیگر پس با حلول در آنی
در اجزاء متشابهه هوا چگونه متصور است که بیک گوش برسد و دون دیگری یا منتقض
شود و بهر گوشی بعضی از کلمه برسد یا بالتمام هر جزء از هوا قائم باشد که اجزاء کلمه قار
نیست و با هم معیت ندارند و از قبیل حروف کتبیه قاره در لوح نیست بلکه هر حرفی در زمانی
جمع نیستند و چگونه مکرر میشود سماع کلمه یا یکی از حروف مقطعه و حال آنکه حرف
دوم طرد کرد اول را و اگر بگوئیکه چون صوت آنی نیست و زمانیست و زمان قابل قسمت
اگرچه بسیار قصیر باشد تکرار از همین است گوئیم چنانکه زمان قابل قسمت است همچنین
صوت و سماع سامعه بعلاوه آنکه جزء قدام از هوای مکیف بحرفی واحد مانع است
از اتصال بعضی جزء خلف او و همین جواب است مشوش شدن اشکال حروف خطیه

در

در خودشناسی معارف نفس است

در مسامات او و چگونه اشکال در نفوذ حروف باشد و اشکال را در کلمه انداخته اند
و معلوم است که در نفوذ اصل صوت اشکال ندارند و حال آنکه هر حرف ماده اش صوت است
و حرف کیفیتی است در صوت و اصح آنست که مجموع صوت و کیفیت آن حرف باشد و ترکیب
چون ترکیب جنس و فصل است پس حرف نوعی از صوت است پس نفوذ هر حرف بتعاقب
چون نفوذ مطلق صوت است و مثال دیگر آنکه فرضا بنفس گرم آتشین هوای گرم خود را بیرون
کنی و ثانیا بنفس سرد فسرده سرد کنی فورا و باز بنفس معتدلی فورا معتدل کنی بنحو
اتصال چنانکه بنفس در مقاطع حروف فرا رسم میکنی پس ببین که بهمه لامسها میرسد بدون
تخصیص و ببین که تکرار در ادراک لامسه هم نمیرسد و اما کیفیت سماع صدا آن
که هوای متموج حامل صوت هرگاه مصادم جبلی یا جداری شد پس برگردد آن هوای متموج
بعقب با آنکه محفوظ بماند در آن هیئات اول حادث شود صدا چون کره که انداخته شود
بر دیواری در رجوع قهقری کند و اگر مکرر شود رجوع از دو طرف طنین حاصل شود
چنانکه در طشتی که قرع کنی طرفی از آن را بچیزی و بعضی گفته اند که از برای هر صوتی
صدائیست و در بیوت شنیده نمیشود بسبب قرب مسافت پس گویا در یکزمان واقع میشوند
اینست که صوت مغنی در بیوت اقوی است از صوت او در صحرا و چون صدا عکس ندا است
و حکایتی از آن چون عکس در دیدنیها که نموداری است از شیء عاکس پس در شنیدنیها نیز
تشبیه میشود در مقام توحید در کلام عرفا مهیات امکانیه اعتباریه بان وجود اصیل
از جهت وجه اللهی بندا چنانکه جامی قدس سره السامی گوید از ندای تو در افتاده صدا بحرم
خاست صد نعره لبیک ز اهل عرفات و مثل شعر فخر الدین عراقی که گفته همه عالم صدا آه
پنجم قوت باصره است و آن قوتیست گذارده شده در روح بخاری که در مسمی
بمجمع النورین و ملتقی العصبتین است و آن چنانست که دو عصبه مجوفه رسته اند از غور
بطنین مقدم دماغ و آنکه از طرف راست رسته بجهت چپ رود و آنکه از طرف چپ رسته

فرق میان ندا و صدا

بجهت

در خودشناسی معارف نفس است

بجهت راست رود تا با هم ملاقات کنند و در موضع ملاقات تجویفه هر دو یکی شود
و عرش و سریر قوت باصره اینجا است و بعد از ملاقات آنکه از طرف راست آمده بجهت یمین
آید و آنکه از طرف چپ بیسری بحیثیتی که شکل صلیبی پیدا میشود و در آنکه پس بپشت
باشند پس نور بحقیقت از نزد تخت سلطان دو شود و در ترکیب عین عجایب
صنع است مجملی ذکر شود باکی نیست که باعث زیادتی بصیرت است پس بدانکه عین
مؤلف است از هفت طبقه و سه رطوبت نظم کرده آفریدگار تعالی بفضل خویش
چشمت هفت پرده و سه آب منقسم صلب و مشیمه شبکه زجاجیه و جلید پس عنکبوت
بیض و عنب قرن و ملتحم رطوبت جلیدیه که مرآت صور است و اصل اجزاء عین است
مانند شمسه قلاده در میان است و سه طبقه پس و سه طبقه پیش و نیز رطوبتی خلف
و رطوبتی قدام است و ملتحم چون پنبه یا صدفی است که در گرانمایه در آن گذارند و اول
طبقه صلبیه است که رسته است از اطراف غشاء غلیظ چه مقرر است در علم تشریح که دو
غشا در داخل قحف هست یکی غلیظ و دوم رقیق که این دو را ام الدماغ گویند که
احاطت بجوهر دماغ دارند چنانکه غشاء خارج نیز هست که آن را غشاء مجلل قحف
گویند دوم طبقه مشیمه که منتسج است از اطراف غشاء رقیق از عروق و شرایین
و مشیمه اش گویند از جهت تشبیه بمشیمه در بسیاری عروق و شرایین یا بجهت اشتمال
آن بر شبکیه مانند اشتمال مشیمه در رحم بر جنین سیم طبقه شبکیه که منشأ
آن اطراف عصب مجوفه است که از دماغ رسته و اینجا منتهی شده و شبکیه محتویست
بر زجاجیه و جلیدیه از نصف انفا عنکبوتیه از قدام چون احتواء شبکه بر صید و از جهت
آن را شبکیه نامیده اند یا بجهت آنکه چون مشبک است از عروق بسیار که نفوذ کرده در آن
از غشاء رقیق و اما زجاجیه رطوبتی است صافی غلیظ القوام شبیه بکره مانند سرخی
زنده مثل شیشه گداخته و مشتمل است بر نصف اسفل جلیدیه تا زیادتی اعظم از آن غذا

ذکر طبقات و رطوبات عین

میدهد

میدهد از آن زیرا که جلیدیه در نهایت بیاض و صفا و نورانیت است و ممکن نیست استحاله تام
بآن دم پس حاجت است برابطه در میان که زجاجیه باشد پس صفایش بهم از آنست که تغذیه
دهد بصافی و حمرتش بهم از آنست که از جوهر دم است و متانتش بهم از آنکه تبدد نیابد که
تا از نازک کاریها دارد تغذیه نازکانه در عقب جلیدیه قرار یافته چه مدد از دماغ
میباید بواسطه شبکیه و اما جلیدیه پس از رطوبتی است در غایت صفا و اشرف اجزاء
عین است چه باقی خدمه او بند و وقایه اند و آن شبیه است در قوام و صفا بتکرک و یخ
و لهذا آنرا جلیدیه و بردیه تحقیقین نامند و قدامش تفرطحی دارد یعنی استداره با
اندک عرضی تا سعه اشباح بیشتر باشد و موخرش مایل بطول تا در عصبه مجوفه متمکن
باشد چهارم از طبقات عنکبوتیه است و آن بسیار رقیق است چون نسج عنکبوت
و فرا گرفته است نصف ظاهر جلیدیه را و منشأ آن از طرف شبکیه است و این حایل است میانه
جلیدیه و بیضیه چه بیضیه فضله غذای جلیدیه است و ملاقات فضول علی الدوام مضرت است
و کال رقت عنکبوتیه بجهت آنست که منع نکند وقوع اضواء و اشباح را از جلیدیه
و بیضیه شباهت دارد ببیاض بیض در قوام و صفا و در قدام جلیدیه قرار گرفته تا
حاجب شود اضواء قویه را و نخستین بر جلیدیه وارد شوند و تا بند از بیضیه تر و تازه
باشد و هوا آنرا تجفیف نکند و نیز بخشونت عنبیه متاذی نشود پنجم طبقه
عنبیه است و ظاهرش صلابتی دارد چون اتصال بقرنیه دارد و باطنش لینتی مانند لحم
اسفنجی که خمل و پرز دارد و فایده اش وقایت صدمه است از وصول فضول است بسایر بیضیه
انتبدد و در وسطش ثقبه است چون ثقبه عنب که از خوشه کنی و آن ثقبه محاذی جلیدیه است
که نفوذ نور در او است و رنگ طبیعی آن الکحلیت است نزد ارسطو و ازرقیت است نزد جالینوس
و اول اقرب است چه سواد قبض نور بصر کند و جمع کند و ید الله مع الجماعه ششم
طبقه قرنیه است و این طبقه صلب است و مشفف مانند قرن ابیض که رقیق شده باشد بتراشیدن

ومنشأش

و منشأش طبقه صلبیه است و این و سایر طبقات و رطوبات است و از اینجهت که چون قرنیه است
و صاحب چهار طبقه است چون قرنیه که اگر بیکی آفت رسد دیگری سالم بماند نامیده شده است
قرنیه و قرار داده شده شفاف تا حاجب ما ورای خود نباشد و منزلتش نسبت بجلیدیه
منزله مردنکی است بشمع روشن هفتم طبقه ملتحمه است و آن حجابیست غضروفی
صلب و پر است از لحم ابیض که دسومت و چربی دارد تا ملایم باشد چشم و پلک و خشکی نیابند
از بسیاری حرکات چه مختلط است بعضله که مقله را حرکت دهد و نیز نخشکد بملاقات
هوا و عنایت نمکین دارد از آنچه محافظت شیء در سم بنمک میشود نمی بینی که آب چشم شور است
و منشأ آن نزد بقراط غشاء مجلل قحف است و این طبقه ملتحم است با ورق قرنیه و نپوشانید
آنرا چنانکه پوشیده نیست و بدانکه ابصار را شرایطی است مثل آنکه مرئی را بعد مفرط و قرب
مفرط و صغر مفرط نباشد و مقابل باشد یا در حکم مقابل چنانکه در رؤیت انسان صورت
خود را در مرآت و تلاقی نوریه باشد یعنی نور بصر و نور شمس یا خلفاء آن و توسط جسم
شفاف و نیز بدانکه در کیفیت ابصار اقوالیست یکی قول بانطباع است که مذهب
طبیعیین و مختار ارسطو و شیخ رئیس و غیرهما میباشد گویند بعد از تحقق شرایط افاضه
شود صورتی از واهب بر جلیدیه و از آنجا صور افتد بر ملتقی العصبتین و از آنجا بر حس مشترک
صورتی افتد و اینها از طریق انتقال است بلکه باعداد و استعداد و فیضان از مبدأ فیاض است
دوم مذهب ریاضیین است که قائلند بخروج الشعاع از عین بر هیئت مخروطی که سر
آن مخروط در نزد مرکز بصر باشد و قاعده اش در نزد مبصر و شعاعها در میان خودشان
اختلاف دارند پس جماعتی گویند که این مخروط مصمت است و جماعتی دیگر گویند مؤلف است
از خطوط شعاعیه مستقیمه که اطراف آنها که در نزد بصر است مجتمعند و آن اطراف که در نزد
مبصر است منفرج پس آنچه ملاقی میشود از مبصر آنها را مدرک میشود و آنچه در میان آنها واقع
شود مدرک نمیشود و از اینجهت است که مخفی ماند بر بصر مسامات دقیقه در سطوح جماعت

ذکر اقوال در ابصار

دیگر

دیگر گویند خارج از بصر مخروط شعاعی مستقیم است مضطرب الاخر که چون بر سطح مبصری
و عرض او حرکت کند در غایت سرعت متخیل شود هیئت مخروطی مستقیم و منبسط این است
که بتکیف مشف چون هوا بکیفیت شعاع بصر قائلند بدون خروج شعاع چهارم مذهب شیخ
اشراقی شهاب الدین سهروردی است که گویند انطباعی است نه شعاعی بلکه باشراق نفس
اسپهبد خود انیئی خارجی مبصر میشود پنجم قول صدر المتالهین است که بانشاء نفس است
صور داند که چون شرایط محقق شود اعداد کند که نفس که از عالم قدرت و ملکوت است باذن
احسن الخالقین انشا کند صورتی مثل الصورتیکه در موضوع است مماثلت در همه چیز از جهت و
مکان و مقدار و کمیت قرب و بعد و غیرها بدون تدبیر و فکر که قدرة الله است فی حق همین است
و همه دو اتیکه در کتب بر اقوال سابقه لازم آورده اند برین لازم نیاید چنانکه پوشیده نیست
بر ناظر در انها از جمله آنکه بر شعاعی و اشراقی لازم آید که مدرک بالذات باید وجود نفسی
آن همانی بود از برای مدرکش باشد و بنابر انطباع المدرک وجودش از برای مدرک نه از برایکه
وجودش از برای ماده و موضوع خود است که اگر ماده و موضوع شعور داشتند هر اینه
انها مدرک آن صورت بودندی و بنابراین مذهب الصورت در موضوع مدرک بالعرض است چنانکه
در طریقه انطباعست ولی دو فرق است این مذهب را با مذهب انطباعی یکی آنکه انطباعی قیام حلولی
قائل است در صور مرئیه بالذات بقوای نفس و قابل و مقبول میدانند و بنابرین مذهب قیام صدوری است
و با علیت و مجعولیت است چنانکه جمیع اشیاء ممکنه قیام صدوری دارند بحق نه حلولی
و چون چنین است وارد نمیاید بر این مذهب آنچه بر انطباعی وارد آورده اند از انطباع عظیم در صغیر
که جلیدیه بقدر عدسه است تقریبا چگونه صورت کوه یا نصف آسمان در آن جا بگیرد چنانکه
مولوی بطور معما گوید کوهی اندر پنبه دانی یافتم دانی که چیست بحری اندر سرخه یافتم دانی که چیست
صد هزاران از قماش حور یار قدسرا در جوال ترکمانی یافتم دانی که چیست مصراع اول اشارت
بما نحن فیه است که جلیدیه چون حب القطن است و دوم اشارت بخیال است که دماغ شبیه بسر است

صورت

مثلث و هر یک از ین جهت تا مظهر ند برای امور عظیمه و مظهر تام فی نفسه و طبیعت با ظاهر در آن
ندارد بلکه فانی در تجلی ظاهر است از جهت مظهریت و در مصرع اخیر اشارتست باینکه انسان کامل که
هیکل توحید است و مظهر اعظم حق و معلم همه اسماء و دارای همه نقاط و رای فیه نیز گفته
از کران ازلی تا بکران ابدی درج در کون یکی پیش نبی لغتند و بر گردیم باول گوئیم
صور مدرکه بالذات با صور مدرکه بالعرض فرقها دارند مثل آنکه اینها نورند و آنها ظلمت هیولی را
ندارند گو مشروط باشند بوضع و اینها ممتزند بظلمت هیولی و مثل آنکه اینها تزاحم ندارند
بخلاف انها و مثل آنکه اینها را توان کیفیات نفسانیه و صور نفسانیه گفت بخلاف آنها که کیفیات
حسیه و صور جسمانیه اند زیرا که اگر قیام آنها را بنفس ملاحظه کنی امور نفسانیه اند و اگر
آنها را از آن ملاحظه خارجیات کنی کیفیات محسوسه و صور حسیه اند چنانکه مشهور است
که مبصرات کیفیات محسوسه اند ولی محسوس بالذات هر نفسی محسوس بالذات خود او است نه محسوس
بالذات غیر او ولی محسوس بالعرض یکیست و مشترک است پس هر جمعیکه یکچیز را احساس کنند محسوس
عالم هر یک غیر از محسوس عالم دیگر است پس گویا اینهم یک فرق است که محسوس بالعرض یکی و محسوس
بالذات کثیر مانند نسخه اصلی که از آن نسخ کثیره استنساخ شود پس الصور محسوسه بالذات را
باعتبار یکدیگر ما فیها ینظر باشند نه ما بها ینظر اگر چه ملاحظه کنیم بصور صور قبلیه تا فوق شود
با صور مثالیه و با صور طبیعیه مادیه را کی نیست فقط نسخ فقط صور صورند با صور مادیه
و معانی را بصور قیاس کن معانی جوهریه مجرده نیز مضاف بصور او معانی جوهریه مادیه
مرسله را از طبقات نفوس و عقول متکاثره مرتبه و همه را مشمول نور حق بین که کل شیء
محیط بهما لله الواحد القهار و بگو سبحان الله العظیم جل جلاله و اگر بگوئی که هر گاه
مدرک بالذات صور نفسانیه است پس باید ما صور خارجیه را ندیده باشیم خاصه مگوئید
انها مبصرات بالذات نیستند و آنها مبصرات بالعرض و معنی بالعرض بالمجاز است پس صحیح است سلب ادراک
مبصریت از اینها بالمره و حال آنکه شک نیست که همینها دیده شده جواب گوئیم بلی شک نیست که مبصر

صورت

صورتِ خارجیّه است چه صورت نفسانیّه ما به الابصار و ما به ینظر است و بعبارت دیگر آلات
لحاظ است نه ما فیه ینظر و مُبصَر بالذات و محسوس بالذات و مُدرَک بالذات نیز دو معنی دارد
یکی حاضر نزد مدرک اوّلاً و باین معنی صادق است بر ما به الابصار و ما به الانکشاف و دیگری
انکه صورتش نزد مدرک و عالم حاضر باشد و باین معنی بر شیء خارج صادق است چه خارج آن
چیزیست که صورتش نزد عالم حاضر است نه مر داخل چه برای صورت صورتی نیست والّا
تضاعف صور میشود الی غیر النهایة و بعبارة اخری مدرک بالذات انست که ما فیه ینظر
باشد و اینهم بر خارجی صدق کند چه داخلی ما به ینظر است نه ما فیه ینظر و وجودی ندارد مگر
بطور حکایت و نمود و در این سؤال و جواب تفاوت نیست میانه دو طریق که انطباع و انشاء
باشند و این انشا و جعل و همچنین محسوس بالذات و بالعرض از احکام مشترکه محسوسات خمسه است
که ان صورت منشأه نفس محسوس بالذات است در هر یک و ان فی و الصورة محسوس بالعرض و هر
بعکس است بنابر معنی دوّم بلکه انکه معنی دیگر نیز هست برای محسوس بالذات و بالعرض
و ان معنی انستکه اثری در نزد حسّ داشته باشد و وصف آن بمحسوسیّت وصف بحال خودش
باشد این محسوس بالذات است و اگر اثری در نزد حسّ نداشته باشد و وصف آن بمحسوسیّت
وصف بحال متعلّقش باشد محسوس بالعرض است و بعبارت دیگر محسوس بالذات انست که در
اتّصاف بمحسوسیّت واسطه در عروض نداشته باشد گو واسطه در ثبوت داشته باشد و محسوس
بالعرض انستکه واسطه در عروض داشته باشد و اتّصاف مانند اتّصاف جسم بحرکت عرضیّه باشد
چون اتّصاف جالس سفینه بحرکت مثلاً میگوئی دیدم پسر زید را و معلوم است که شخص او را دید
و صورت آن اثری در حسّ تو داشت نه بنوّت او که معنی است و میگوئی تحقیقاتی از حکیمی شنیدم
و معلوم است که صوت او را شنیده و اثری در حسّ تو دارد نه تحقیقات او و اگر امور عقلیه است
مگر بالعرض و بتبعیّت الفاظ پس در مبصرات مثلاً سه گونه مبصر داریم یکی مثل مبصریّت
پسر زید با وصف عنوانی بنوّت و این مبصر بالعرض بود دوّم مثل مقدار و شکل و جسم شخص

فصل

کراینها

که اینها اثری در حسّ دارند بواسطه ضوء و لون و اینها محسوس بالذات بمعنی سیّم اندکه محسوس
بالذات بمعنی دوّم نیز باشند بمعنی اوّل و واسطه در عروض اگرچه ندارند لیکن واسطه در
ثبوت دارند سیّم انستکه نه مبصر مثل ضوء و لون که واسطه در ثبوت نیز ندارند
که ضوء و لون محسوس اوّل و مقدار و شکل و حرکت و نحو اینها محسوس ثانی اند نیز اگر الوان
متعلّق ابصار نبودند اوّلاً و بالذات چه مبصریّت مانند کیفیّت لونیّت ذاتی الوانست و ذاتی معلّل
نیست بخلاف مقدار که از مقوله کم است نه کیف مبصر و شکل کیف مختصّ بکمّ است نه کیف
محسوس و حرکت خود مقوله است یا در تحت مقوله دیگر و جسم جوهر است و ضوء با اینکه کیف
مبصر است و متعلّق ابصار است بالذات از شرایط ابصار لون و غیر انست و از این وجهی محسوس اوّل
و مبصر اوّل مطلق میشود و اینکه کثرت ظهور نور و زیادتی انکشاف انست چون اینست نور حقیقی
که حقیقت وجود است که از فرط ظهور خفا دارد و این نور حسّی نسبت بنور حقیقی بلکه ثانوی
بلکه فانی و نادیده است و این نور حسّی هم بعد از حقیقت با انکه هر رنگی و شکلی و غیرهما از محسوس
اوّل و محسوس ثانی در مبصرات با آن دیده میشود ملتفت بوی نیستند ای تو مخفی از ظهور خویشتن
وی نهفته پنهان بنور خویشتن **فصل** بدانکه محسوس مشترک میانه حواسّ هم میباشد
و بعضی گفته اند محسوس بالذات مشترک نمیباشد و این مغالطه است از باب اشتباه محسوس
بالذات بمعنی اوّل با آن بمعنی اخیر زیرا که محسوس بالذات بمعنی صورت منشأه که وجود از برای
نفس دارد در هر حاسه مخصوص بانست و مشترک نیست و محسوس بالذات مشترک بمعنی
دیگر است یعنی انکه اثری در نزد حسّ داشته باشد و این مثل عظم و صغر مقدار و مثل عدد
و شکل و وضع و حرکت و سکون و قرب و بعد و جهت امّا اینکه اینها محسوس بمبصرند
معلوم است و همچنین محسوسند بلمس امّا ذوق پس عدد را ادراک کند با اینکه ادراک
کند طعوم مختلفه را و حرکت را و سکون را با اینکه کاهی طعم را اوّل در سر زبان ادراک کند
و بتدریج ان طعم را برساند تا بن زبان یا انرا ثابت در یکوضع برساند و امّا باقی را پس ادراک

نکند

نکند و امّا سمع ادراک عدد و قرب و بعد و جهت را بکند و نیز حرکت و کیفی را در اصوات و امّا
شم ادراک عدد و قرب و بُعد و جهت کند و نیز حرکت و کیفی را در مشمومات و اگر بگوییکه آیا
لذّت حسّی والم حسّی را توان از محسوسات مشترکه شمرد چه لذّت مطلقا ادراک ملایم است والم
ادراک منافی و همهٔ حواس طالب ملایم حسّی خود هستند پس همه در جلب ملایم حسّی شریکند
و در ادراک آن و همچنین در رادراک منافی حسّی و هر بلیّه آن گوییم نه زیرا که مراد از محسوس مشترک
آنستکه مهیّت نوعیهٔ مشترکی باشد و این مهیّت ناقصهٔ جنسیّه است و جد تعریف المهیّة است چه
ادراک بمعنی صورت حاصله است و صورت در هر حاسه بطوری است پس ادراک ملایم بذهن
حاسهٔ یا منافی حمل میشود بر کثرت مختلفة الحقایق و این تعریف جنس است پس وجودش بطور
انظمار است و فصولش مثل مهیّت متحصله تا بتواند نوع باشد بخلاف مثل عدد یا شکل یا
قرب و بُعد که بعد از تمامیّت ملکات و از اطوار اینست و گفته شد که محسوسیّت مبصریّت مثلا
جنسند مثل کیف مطلق که جنس اعلاست **فصل** در بیان اشرفیّت مشاعر است بعضی از بعض
شاید فهمیده باشی که لمس و ذوق و شم تفاضلی در میانشان هست لیکن همه مفضول‌اند
نسبت بسمع و بصر و لهذا اسماء مشتقه از اینها بر حق تعالی اطلاق نشود و او را لامس
و ذائق و شام و مانند اینها نگوئی که موهم نقص است بلکه اینها مدرک گویی و امّا سمیع
و بصیر اطلاق کنی تاسّیا بکتاب الله و سنّت نبیّه و گفتگوئی هست که آیا سمع اشرف است
یا بصر و حق آنستکه بصر اشرف است از چند وجه یکی آنکه بصر ادراک کند چیزهای بسیار
دور را پس گویا تجردی و طی مکانی دارد که تا سر بالا میکنی شمس و قمر را در آسمان میبینی
و در شب ثوابت را در آسمان هشتم مشاهده میکنی دفعة و قلم و سمع فرسخی یا نهایت در شد
بعد سه چهار فرسخی است **دوم** آنکه از ملکات بصر نور است که اشرف اعراض است چه
نور عرضی رقیقهٔ انوار اسپهبدیه و انوار قاهره است و مبدئیت اعدادی دارد برای خیرات
که از نور الانوار بر همه انحاء صادر میشود بحیثیتی که بمبدئیت ایجادی را قائل شده اند

کلامی در اشرفیت بصر از سمع

شوییتن

شوییتیهٔ قائلین بالقیت نور و ظلمت دالّ این شرکست و شرف ملک اشرف عدد که مناسبه
بنا بر قول با شناسانی با اتّحاد مدرک و مدرک بالذات **سیّم** آنکه مدرکات باصره موقتات است
و مدرکات سامعه مور و غیر قارّه متشابه که بعدم چه **چهارم** آنکه بصر فایض میشود زدوده
بعد از سمع چنانکه در عقرب خلد و در سلسلهٔ صعود اوّل الخیر آید و بعد اشرف **پنجم**
آنکه بصر فیصل میان حق و باطل است و سمع مثار اشتباه است شنیدکی بود مانند دیدن
و علم و عرفان چون شدت کند ابصار و بینش گویند **ششم** آنکه عرش بصر و مظهر آن
شرافت و عجایب بسیار دارد چنانکه طبقات و رطوبات و قندیلین و غیرها از عرش را رسیده
و عجایب سمع باین مثابه نیست و اگر بگوئی سمع الفاظ موضوعه دالّه بر حقایق را میرساند
استکمال نفس ناطقه میشود گوئیم شان سمع شنیدن اصوات است که اعراض غیر قارّه اند
و فهم معانی با علی المدارک است که عقل باشد و دیگر آنکه معارض است این بدیدن خطوط
و نقوش کتب علمیه و استکمال نفس بمطالعه اینها اگر اینها وجود کتبی حقایقند چنانکه اینها
وجود لفظی حقایقند و اگر اتّصالی بعالم معنی بشنیدن موسیقار بینی پس مثل آن یا اقوم
دادکم از آن بدیدن اخیار است و اشارات این معارض است باشارات **فصل** در
کیفیّت دیدن چیزها را در صیقلیات اصحاب انطباع گویند متلوّن مضیء صورتش در
جسم صیقلی منطبع شود و از آنجا صورت در جلیدیه منطبع گردد و اصحاب شعاع گویند
که شعاع عین واقع شود بر صیقلی و از آنجا منعکس شود بسوی چیزهائیکه مقابل آن صیقلی
باشد پس ببیند آنها را بانعکاس ولی چون معتاد است دیدن اشیا باستقامت توهّم کند
که باستقامت دیده پس صورت خود را ببیند که گویا در آنجا منطبع است پس اگر خطوط منعکسه
قصیر است صورت را قریب بسطح آن صیقلی پندارد و اگر طویل است بعید و چنین پندارد که فرو
فرو رفته در گودی آن و قائل بانشاء در ادراک گوید نفس انشاء کند صور صیقلیات را
با عداد دو مرات یکی آن صیقلی و دیگری مرات جلیدیه چنانکه در ابصار اشیاء در غیر مرآة

انظر الشفاء والدرر … سطح لولو و … القادر … العیار … الابعد … الارض … ادراک … الحکمه … وضع … مطلب …

انشا میکرد باعداد دیگر آنکه جلیدیه باشد و شیخ اشراقی صور مرائیه را از موجودات
عالم مثال دانند که مرائی بسبب صفا و صیقلیت مجالی صور مثالیه شوند جمع کرده اند این دو رأی را
که عنقا گیرند و بر طریقه شیخ مثالیه و طریقه صدر المتألهین قدس سرهما العزیز آینه مظهر است
نه محل و وارد نماید آنچه بر انطباع وارد آید از انطباع عظیم در صغیر و بر تکذیب قضیه بدیهیه
حسیه این لحاظ که انطباع باشد باید صورت در موضع مخصوصی باشد و با نتقال منتقلین از
رائین منتقل نشود و ثانی باطل است **فصل** در کیفیت دیدن احول یکچیز را دو اصحاب
انطباع گویند که انطباع صورت در جلیدیتین کفایت نکند در ابصار بلکه باید متادی شود
بسوی ملتقی العصبتین که روح باصره در آنجاست و در آنجا یکصورت مرتسم شود لهذا
شیئی یکی دیده میشود و هرگاه صورت نرسد ملتقی دو تا باشد بسبب التوائی در عصبتین
یا حرکتی و تموجی در روح باصره یکی دو تا دیده شود و اما اصحاب شعاع گویند که دو مخروط
که از دو عین برون آیند متلاقی نشوند بحیثیتیکه دو طرف و سهم که آنرا خط الشعاع گویند
در مبصر بنقطه متحد شوند و قوت شعاع و سلطنت آن در سهم است پس اگر دو طرف سهمین
بر یکموضع واقع نشوند یکچیز دو تا دیده شود و بطریقه انشا اعداد انشاء دو تا باید
شده یکی اصل و دیگری حکایت و پیش شیخ یکی از عالم مثال است و ادله این مطالب
و جرح و تعدیل اینها در کتب مبسوطه مذکور است و ما اختصار کردیم

فصل

در مدارك جزئیه باطنه است و آنها پنج است نیز باید دانست که اشیا صورند یا معانی
و معانی جزئی اند یا کلی و کلی یا مفهومیست شامل یا وجودی و حقیقتی است محیط و چون هر دو
مجردند یا مجردیست بتجرید مجرد چون مفاهیم کلیات عقلیه و یا مجردیست بدون تجرید مجرد
یعنی بالفطره چون عقول مفارقه و ذوات نفوس ناطقه قدسیه و مراد بصورت محسوس است
نه مبصر تنها پس مدارك اینها شش است زیرا که مدرك معانی یا مدرك معانی کلیه است و آن
عاقله است در اینجا که هر دو قسم کلی و مجرد را آن عاقل است چه هر مجردی عاقل خود و غیر خود است

وجود ذاتی و حقیقی است و مفاهیم معقوله را که بتجرید مجرد مجردند نیز مدرك است و یا
مدرك معانی جزئیه است و آن وهم است یا حافظ معانی جزئیه است و آن حافظه است و اما مدرك
صور حس مشترك است و حافظ صور خیال است و متصرف در معانی و صور بترکیب و تفصیل
متصرفه است و این پنج را که مدارك باطنه گویند بتخیلست که مدرکند از اینها دو تا است باقی
حافظند یا متصرف و کلام در مدارك جزئیه باطنه اقتضا کند عقد چند فصل
بر سبیل اختصار

فصل اول

در حس مشترك که آنرا بیونانی
بنطاسیا گویند ترجمه آن بعربی لوح النفس و آن قوتیست که ادراك کند محسوسات خمسه را بواسطه
حواس ظاهره و گاه تشبیه کنند آنرا بوزیر مملکت و حواس خمس ظاهره را بجاسوسها که
اخبار نواحی را بوزیر رسانند و گاه تشبیه کنند آنرا بحوضیکه از پنج نهر آبها بحوض آید
و چون در آن همه محسوسات آنرا حس مشترك گویند و همچنین از آنرو که چون آینه
دو رو یست روئی بظاهر دارد و از طرق حواس ادراك محسوسات کند و روئی بباطن دارد و صور
خیالیه را و ترکیبات متخیله را در باطن ادراك کند و دلیل بر وجود حس مشترك چند
چیز است **اول** آنکه حکم میکنیم که این شیئ سفید که شکر است شیرین است و قاضی
و حاکم بر دو چیز باید که حاضر باشد نزد او مقضی علیهما پس مدرك واحدی باید که هر دو
در آن جمع باشند نه چون هر یکی از حواس که از حاضر بدن نزد خود خبر دارد و بصر
از مدرك سمع خبر ندارد و بالعکس و بعضی اعتراض کرده اند که حاکم باید که طرفین نسبت
میانه آن دو تا را ادراك کند و نسبت امریست معنوی و ادراك آن شان وهم است جواب آنکه
نسبتها امور صوریه موجودیست و ادراك آن وظیفه حس مشترك است و در معانی معنویه
پس فوقیت آسمان بر زمین نسبت وضعیه است و مدرك آن حس است و فوقیت نفس بر قوه معنویه است
و مدرك این فوقیت که جزئی باشد وهم است بعضی دیگر مثل بهمنیار بغیر طریق استدلال کرده اند
باینکه حاکم باینکه هذا الملون هو هذا المطعوم ... نیست و اجب است بلکه حاکم است نفس

مدرک لون باشد ببصر و مدرک طعم باشد بذوق و قوّت دیگر حکم کند که این طعم برای همین
که این لون را دارد و این قوّت مانند عقل است و هم **راقم گوید** در دفع اعتراض که عقل
چون مدرک کلیّاتست این حکم جزئی بدون واسطه از آن نیست و چون این حکم بنسبت صوریه است
کار از وهم نیست که وهم نسبت معنویهٔ جزئیه را مدرکست پس باید از حسّ مشترک باشد
باستعمال عقل آنرا و صورت لون جزئی و طعم جزئی باید در خود حسّ باشد صورت لون
در بصر و صورت طعم در ذوق موجب حکم نشود و اصل ترکیب و انضمام نیز حکم نشود که
آن عمل منصرفه است مثل ضمّ شیء بشیء پس عصا که بدون شعور است و حکم ادراک نسبت و اقتران است
چه تصدیق است و حکم اینجا ادراک این هیئت ترکیبیه است چنانکه مثلا هیولی و صورت که
ترکیبشان مؤدّی بوحدت شد جسم است نه هیولی و صورتیکه چون حجر موضوع بجنب انسان
باشد همچنین ادراک بصر لون را و ذوق طعم را بی ادراک ترکیب حقیقی موجب حکم و هم نشود
آنکه نتواند نسبت صورتیه را برسد **دلیل دوم** آنکه دیده میشود قطره نازله خطّ و
شعله جوّاله دایره و در خارج نیست مگر قطره و شعله و این نیست در بصر امّا بطریقه اصحاب
شعاع زیرا که بودن قطره و شعله در سمتها بتوسّط منتفی است وقت بودن در حدّ لاحق پس چگونه
شعاع متصل بآن باشد و امّا بطریقه اصحاب انطباع چگونه معدوم شبحی در عین
داشته باشد و حال آنکه در عین ممتدّی مرتسم است پس باید حسّی دیگر باشد که از
امتداد در آن مرتسم باشد که بودن قطره یا شعله در حدّ یکه در آن حسّ رسم شده زایل
نشود وقتیکه بودن در حدّ دیگر در آن مرتسم شود و همچنین در توالی تا بقیه یکی از انحطا احساس
میشود و بصر کفایت نکند چه احساس بصر مشروطست بمقابله و حضور مبصر **دلیل سیم**
آنکه آدمی احساس میکند صوری را که در امور خارجیه وجود ندارند گاه در حال مرض مثل
مبرسم که چیزهائی مشاهده کند که تحقق در موادّ ندارند از امور موحشه و غیر آن و لا
هر سلیم الحواس باید آنها را مشاهده کند و گاه در حال صحّت مثل نفوس شریفه که صو

بهیّه و اصوات حسنه و غیرها مشاهده میکنند و شکی در آنها ندارند سیّما ارباب کرامات
و اهل سلوک و معلومست که اینها را نتوان گفت در عقلند چه اشباح و مقادیر جزئیه باید
یافت بمقام عقل نیستند و در مشاعر ظاهره نیز نیستند چنانکه گفتیم بلکه این چیزها بینند
هر چند چشم خود را ببندند و نیز در خیال نیستند چه خیال مدرک نیست بلکه حافظ است
و اگر مدرک باشد پس آنچه در خیال است باید دایم مشاهد باشد برای صاحبش پس در حسّ
مشترکست و سبب اینکه برای اهلش این چیزها مشاهد است که محسوساتیکه گوینده مشاهده
آنها هم مدرک حسّ مشترکند چه دانستی که حواس ظاهره چون نهرها و طرقند باین قوّت پس
رسیدن باین مشاهد باشد خواه از داخل برسد و خواه از خارج و ادراک امور داخله
امور سپرده بخیال باشد و خواه ترکیبات مخترعه متخیّله در صور خیالیه باشد و خواه
ترکیباتیکه روایت حقایق باشند چون صور ملیحه و کلمات فصیحه که نفوس کامله ادراک
کنند **فصل دوم** در خیال است و آن قوّتیست که حافظ است صوریرا که
حسّ مشترک آنها را ادراک نموده خواه از خارج بتوسّط مشاعر ظاهره و خواه از داخل
چون ادراک صوریکه بخیال سپرده شده از جهتیکه بنطاسیا بیرون ندارد زیرا که
که بمنزلهٔ آیینه دو روست و خواه ادراک صوریکه از ترکیبات متخیّله است در صور خیالیه
که ترکیباتیکه متصرّفه در خیال میکند و بنطاسیا ادراک میکند باز بخیال سپرده میشود
و خیال مغایر است با حسّ مشترک **و دلیل** بر وجود خیال محفوظ بودن صورت زید است
در علم بعد از غیبت او و همچنین انجام رسیدن حکم جزئی حسّ مشترک که صاحب این لون
صاحب این طعم است که اگر خیال صورت موضوع را حفظ نکند حسّ مشترک چون با مدرک
محمول آید صورت موضوع رفته باشد خاصّه هرگاه انائی در تصوّرات اطراف باشد
و دلیل دوم بر مغایرت مباینت فعل و قبول است که ادراک انفعال قوی و قبول صورت است
و حفظ فعل است چنانکه همین مباینت قبول و فعل دلیل است بر مغایرت قوای مدرکه با محرکه

ودلیل ایشان بر مطلق بقدر قوی تقابل افعال است چون جذب و دفع و هضم و فعل و
انفعال و امثال آن و آثار است بعضی از بعضی چون بقاء بعضی و زوال بعضی و صحت بعضی و
اختلال بعضی خواه در قوای طبیعیه چون انعدام نامیه و بقاء غاذیه و انعدام مولده و بقاء
غاذیه اما انعدام نامیه در سن توقف بزرگ شدن تا آخر عمر و نمو نیست که نمو در اعضا
اصلیه است اما مولده در سن یاس زنان منعدم میشود یا بمرضی با بقاء بعضی دیگر و چون
اختلال هضم و صحت جذب یا اختلال امساک و صحت دفع خواه در قوای مدرکه چون بطلان
یا اختلال حفظ و وجدان و صحت ادراک الی غیر ذلک و در قوه حفظ علاوه بر مباینت
انفکاک هست که در آب قبول نقوش هست و حفظ نیست و دلیل دیگر بر مغایرت حس مشترک
و خیال آنستکه گاه ذهول و سهو و گاه نسیان حاصل میشود که در سهو بسهولت
استرجاع میشود و در نسیان نمیشود و سبب آن تکرار آن دو تا صورت از حد اکثر رفته
و از خزانه هم رفته لهذا استرجاع میشود و در نسیان از خزانه هم رفته لهذا ادراک
جدید از سر لازم میخواهد و بعضی در اثبات تعدد قوی چنگ زده اند بقاعده که گویند
الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و این درست نیست چه این قاعده در واحد حقیقی است
و اما در واحد که جهات دارد جاری نیست و قوتها اگرچه واحدند ولی جهات گوناگون دارند
از وجود و ماهیت و صورت و ماده بمعنی اعم و وجوب و امکان حتی امکان نوعی و استعداد
قابل شدت و ضعف الی غیر ذلک از حیثیات تقییدیه و تعلیلیه و بالجمله هر فعلی یا انفعالی
بقوتی و طبیعتی است و حکمت و برهان میماند که در شریعت غرای محمدیه فرموده اند که هر
ملکی از ملائکه بشغلی مشغولند مثل اینکه منهم سجد لا یرکعون و منهم رکع لا ینتصبون
تا آنکه هر گاه هم قوی را بعنوان نورانیه محقق و مسخر الله متعلق ببدن و [illegible] باقی
بقاعلیکه اکد است بنا ناظر در آیات الهی است هر نظر باشند هر آینه مدرک آنکه قوی [illegible]
باشند چون مفارقات محض که از استاد و بی اسقاط اضافه سوی قابل واقعی بر اسناد

و بعرش

در خودشناسی و معارف نفس است

و بعرش عالی متوسل اند در منتصر ظهور در تجلی ان تحقیق اشراقی حکما طبیعیین
بلکه بعض الهیین خیال را و باقی مدارک باطنه را قائلند که حلول سریانی دارد در روح بخاری
که در تجاویف دماغ ساری است چون قوتهائی که در اجسام بسیطه و مرکبه ساری است و خیال را
حافظ صور میدانند و حافظه را حافظ معانی و این بسیار مشکل است که چگونه میشود
که صورتی یا معنی جزئی چهل سال یا بقدر عمر طبیعی در اجسام لطیفه که بخار اخلاط است در
در عالم کون و فساد بعینها محفوظ بماند بعلاوه امتناع انطباع عظیم در صغیر که اشکال عظیمه ابهت
برین مذهب چه دو مقدار را که تطبیق کنی با هم هر گاه زاید و ناقص باشند باید هر قدر که آن
مقدار ناقص زاید باشد بیرون افتد بالبدیهه چه ناقص که جهد کرده است که کرها فضله بیافتد
از آن بیکر [illegible] مقدار خود و شیخ رئیس در کتاب [illegible] تشکیک کرده است بقول و ختم به
ما یقول الجمهور معلوم است که روح بخاری مانند دیگر [illegible] در معرض انحلال است چون اجزاء حلوائیه
که انهار از در قرآن مجید سبع شداد و سقف محفوظ حضرت حق فرموده نیست بدل ما
یتحلل یابد میرسد و بزوال محل منتفی میشود حال چه متغیر محل متغیر میشود حال آنکه
صور جزئیه که پیری صد ساله پیش دیده بی تغییر در خیال او محفوظ است و اجزاء روح بخار
متشابه است نتوان گفت که بعضی از اجزاء اصلیه است و صور آنها باقیست و بعضی غیر
اصلیه است با آنکه اجزای اصلیه مخلوط میشوند با اجزای غذائیه که خلف اند و صور [illegible] دارد
یقظه و نوم وارد میشود و باید بلا انتفا و تحول کند و محفوظ بماند از اینست که حکیم عظیم
افلاطون الهی تذکر را از استرجاع بحافظه نداند بلکه از استرجاع بنفوس سماویه داند
و میان مجردات حجاب نیست و در اجسام تباعد است چنانکه استرجاع معقولات و معانی
کلیه در نزد جمیع حکما بعد از اتصال بعالم عقل است و شیخ اشراق تخیل را با اضافه نوریه
اسپهبدیه اند بعالم مثال و قوت خیال را مظهر صور داند نه محل و گفته است در حکمة الاشراق
والحق فی صور المرایا والصور الخیالیة انها لیست منطبعة بل هی صیاصی معلقة لیس لها محل

کلام در تجرد خیال

وقد یکون لها مظاهر ولا یکون فیها کصور المرآة مظهرها المرآة وهی معلّقة لا فی مکان
ولا فی محل وصور الخیال مظهرها الخیال وهی معلّقة ودلیلش آنست که صور خیالیه در روح
بخاری دماغی و در قوتی و کیفیتی ساری در آن بخار نیست بلکه محال است مثل انطباع عظیم
در صغیر و در عالم مادی هم نیست که اگر باشد هر سلیم الحس باید آنها را ببیند و در عالم
عقول نیست که انها جزئیه و صور جسمانیه اند نه کلیه و عقلیه و عدم هم نیستند که عدم
تمیز و آثار خیالی و تصور و تأثیر بر نمی‌دارد و در این صور خیالیه تأثیرات عظیمه است
هستی ازخیالی صلحشان و جنگشان ورخیالی نامشان و ننگشان آن خیالاتی که دام اولیاست
عکس مه رویان بستان خداست پس باید موجود باشند در صقع دیگر که عالم مثال
اکبر است و از او عالم بین العالمین گویند چه تجرد برزخی دارد که نه تجرد عالم العقل است و نه
تجرد عالم الطبیعی چه این ماده دارد و آن ندارد ولی ابعاد و مقادیر و اشکال دارد صور کونیه
واجسام و هیئات آنها با انحاء مضاعفه جمیعاً هست و صوفیه در تعبیر دارند چنانچه در بالا نیز
و اساطین حکمت فرموده‌اند که وجود دو نشأه است نشأه معنی و نشأه صورت اما نشأه
معنی منشعب است به نشأه ربوبیت و عالم عقول و نفوس و نشأه صورت منقسم است بعالم صور
حسیه و عالم صور شبحیه و اگر خواهی عالم معنی را مکائی را بگو و عالم است عالم معانی مرسله
و عالم معانی متعلقه و عالم معانی متعلقه را نیز دو قسم کن معانی متعلقه بصور مثالیه و معانی
متعلقه بصور مادیه و معانی متعلقه بصور مادیه را نیز دو قسم کن متعلقه باجسام مخترعه
فلکیه و اجسام کائنه عنصریه و بکو الکل عبارة وانت المعنی وصدر المتألهین صاحب اسفار
قدس سره نیز خیال را مجرد میداند مثل بنطاسیا و سایر مدارک باطنه و اینها را آلات و مظاهر
اعدادیه میدانند برای تأثیر نفس و فاعلیت او و در عالم مثال اصغر و مثال مقید خود نفس
چه نفس از عالم قدرت است انشا میکند هر چه را که بخواهد بمدخلیت اعداد و استعداد چه
تخصص استعدادی شرط است برای حدوث صور مخصوصه و همچنین اتصالات مخصوصه

کلامی در نشأت و عوالم

چنانکه

چنانکه صاحب حکمة الاشراق نیز گوید که والتذکر وان کان من عالم الافلاک الا انه یجوز
ان یکون قوة یتعلق بها استعداد ما للتذکر یعنی ابطال قوای باطنه نمیکنیم ولی علل معدّه
و وسایط میدانیم نه محال صور و معانی و معادن الذکر پس اختلال تذکر و حفظ بطرو
آفات بدماغ بسبب اختلال استعداد است و اما بیان اینکه تذکر باسترجاع از عالم نفوس
سماویه است چنانکه مذهب افلاطونست پیش از این عبارتی که نقل کردیم بورقه فرموده که
واعلم ان الانسان اذا نسی شیئاً ربما یصعب علیه ذکره حتی انه یجتهد عظیماً ولا یتیسر له ثم یتفق
احیاناً ان یتذکر ذالک بعینه فلیس هذا الذی یذکره فی بعض قوی بدنیة والا ما غاب عن
النور بعد السعی البالغ فی طلبه ولیس علی ما یفرض انه محفوظ فی بعض قوی بدنیة ومنع
منه مانع فان الطالب انما هو النور المتصرف ولیس برزخی حتی یمنعه مانع عن ادراک محفوظ
فی بعض قوی ضیصیته ثم قال فلیس التذکر الا من عالم الذکر وهو من مواقع سلطان
الانوار الاسفهبدیة الفلکیة فانها لا تنسی شیئاً والصور الخیالیة علی ما فرض محفوظة
فی الخیال باطلة بمثل هذا ومراد شیخ ببعض قوی حافظ است و بنور نور اسپهبد انسانی
یعنی حکمای اشراق این نور را نار می‌گویند بجهت آنکه نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر است
خاصه با سعی و کوشش و قولش لیس ببرزخی یعنیش ولیس بجسم لا جسمانی چه برزخ
در لسان اشراق اینست چنانکه پوشیده نیست بر متتبع حکمة الاشراق و اما برزخ در
لسان شرع مطهر و در زبان اهل عرفان همان عالم مثال است نزدیک سید ... زمره اهل حق
نام آن برزخ مثال مطلق است و صاحب اسفار قدس سره بر شیخ اشراق ایراد کرده
در باب بودن تخیل با اضافه بعالم مثال با اینکه ما هر چند معترف و موقنیم بعالم مثال مطلق
چنانکه اساطین حکمت و ائمه کشف و معرفت قائلند و این شیخ اشراقی یحیی طریق اشراقیین
هم بذل جهد و استفراغ وسع فرموده در تقریر و تحریر لیکن صور متخیله نزد ما موجودند
در صقعی از نفس بتأثیر و تصویر آن باستخدام خیال نه در عالم خارج از آن و اینها باقیند

بابقاء

با بقاء نفس حفظ آن در عالم مثال اصغر و اکر اعراض کند و توجه را از آنها بردارد
معدوم شوند و فرق میان ذهول و نسیان آنست که در ذهول علم را قدرت بر حضور
دارد بخلاف نسیان و فرق او با ادراک و اعدام وجود شبهی بحثی مفصل نیز وارد
و شیئی منه هول چندان مناسبت ندارد و چکونه غایات جزافیه متخیله و اشکال قبیحه و تصویرات
که از شیطنتهای متخیله است تبرد در عالم مثال خارجی و انتقال حکیم باشد را قهر و
کوئیم که توان کفت که عبثات و جزافات مقرر است که مقتضیات اسمای حق به مطلق باشد
در جهان و کلام خالی از خطا نباشد و دیکر آنکه از خصوصیات استعداد مظاهر است
چون تلون اشیا بلون سرخ یا زرد در نزد غلبه دم یا صفراء و چون صور محسوسه
بحس مشترک در مبرسم و مسرسم و غیرهما و نیز معارض نیست بما الطف و عقلیات و
انکه تعقل بمشاهده عقل است در نزد این حکیم صدر المتألهین عقول طبقه متکافئه زاهره
عن بعد باشد و باین قاعده تخیل نیز باید بمشاهده نفس باشد مثل معلقه و لی اینها بعد
چندانی ندارد چه اتصال بصور مثالیه مؤثر زیادی نخواهد بخلاف اتصال بعقول کلیه
یا اتحاد دیکر این محقق قائل است که لا یمسه الا المطهرون و عرفاء محققین که از اشراقیین
اسلامند نیز بتجرد خیال قائلند و از ایشان بعضی باذن و فاعلیت نفس نیز قائلند مثل
شیخ محیی الدین عربی در فصوص حکم که فرموده بالوهم یخلق کل انسان فی قوة خیاله ما لا
وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام لکل انسان یعنی بقوت وهم خلق میکند باذن حسن
الخالقین هر انسانی در قوت خیالیه چیزها که وجود ندارند در عالم حس و نشأه ماده
مکر در خیال و این انشاء و خالقیت عام است حق شیر از آن نهاده است چه عارف و چه
غیر عارف و شیخ نسبت بوهم داده است نظر آنکه مذهب حکما آنست که ادراک
معانی جزئیه بوهم است و ادراک صور خیالیه بحس مشترک و خیال را آنست که چون
وهم رئیس قوای جزئیه باطنه است یا نظر باین است دیکر آنکه چون هم ادراک معانی

کلامی در فاعلیت خیال

جزئیه

جزئیه کند متخیله بتصویرات مناسبه بپردازد و در صور خیالیه ترکیبات کند مثل
آنکه ادراک امانی و آمال جزئیه و سرابات نیوتیر کند صور جمع مال دنیا و ذخائر اشیا
شود و چون از وهم طول امل ادراک شود صور خیالیه بقاء در دنیا تا تعمیر اطناب
و تفتیحات متوالیه شود متخیله بانجام رساند و صور کرفتن حلائل جلائل و ابناء با نوا
بارزوی دل برای بنین و بنات ساز کند و چون ادراک خوف کند در ظلام یا بقرب بقبور
در مقابر با لبیه تنهائی صور موحشه در خیال رسم شود از تصرف متخیله و همچنین
بلکه نفس در مقام وهم مراد است که نفس قدس الله است بقوت وهم میکند و اینکه
این فعلها بنظر نیاید از جهل است چه اگر این صور خیالیه نباشند صورهای دیکر که
بازاء آنها اند نباشند مثلا صورت بنائی که در خیال مهندس است اکر نبودی این بنا
مادی نبودی و نار خیالی شخص اکر نبودی و خبر از نار نداشتی ایقاد نار خارجی نکردی و صورت
خیالی منکوحه اکر در خیال ناکح نبودی رغبت مواقعت و تناسل نشدی و سبب ضعف وجود
آفرینش تو اشتغال تو است بامور خسیسه مادیه و خیالات امرائی لحاظ کردن و معلوم است
که مرآت و عکس مابه ینظر باشد نه مافیه ینظر بلکه هستی ندارد و نمود آن ربیت از هستی مافیه
ینظر و اکر در اصل وجود این صور ناظر باشی در بقا و وسعت اینها و غرض التذاذات
دائره حباب آسا نباشد و آیت منظور باشد چنانکه خود نفس آیت کبری است اینها آیت او
چنانکه در رؤیا که التفات باینها اقوی شود خاص کردانست که نسبت باینها آیت فاعل الهی
هستی و نسبت بمبنای مادی فاعل طبیعی اعنی مبدء حرکت و منشأ ترکیب جسمی بجسمی که حق
ایجاد فرموده و اما در تخلق صوری در عالم خود پس از کتم عدم بوجود مثالی بطور کن فکان
بجوار قوت حضرت یزدان آوری و بذات و بالطرفیت خود مستکفی هستی چه حاجت
نداری در جعل اینها بمواد و معاون و عارفا نیز اکر بهمت فعاله تو حادث میکنند
چیزها و لا یؤدهم حفظها آنان را صاحب مقام کن کویند بوراثت از حقیقت محمدیه صلی

دکر

در غزوهٔ تبوک کن اباذر فرمود ... مقدم و ... اما تعاشی از لفظ خالقین را ندارد چه در سوره از احسن الخالقین هست و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر در حق عیسی ع فرموده است و متکلمین که محافظ دین اند مسئلهٔ جبر و تفویض را بمسئلهٔ خلق اعمال تعبیر میکنند که آیا خالق اعمال عبد حق است یا خود عبد بلکه حکما نفس را در مقامی مبدع گویند که عقل بسیط را مبدع معقولات تفصیلیه دانند و اغلب عقول تفصیلیه گویند چه معقول باعتبار وجودش که مجرد و بسیط و مبدع عقل است و نفس باتصال و اتحاد بمعقول عقل شود و الا مستحق صدق این اسم نیست **بدانکه** مذهب دیگر در تخیل اتحاد خیال است با متخیل یعنی متخیل بالذات نه متخیل بالعرض چون صورت خیالیهٔ شمس نه شمس خارجی **مثنوی** شمس در خارج اگرچه هست فرد میتوان هم مثل آن تصویر کرد زیرا که بسکه لطیف است هرچه وارد صورت آن شود پس نفس در مقام خیال بفرشته یا جن میماند که متکلمین گویند که متشکل شوند باشکال مختلفه چنانکه قائلی گوید لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیر الرهبان و در مثنوی گوید ای برادر تو همین اندیشه ما بقی تو استخوان و ریشه گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی و صاحب لوایح گوید گر در دل تو گل گذرد گل باشی ور بلبل بیقرار بلبل باشی و این مذهب اختصاص بعرفا ندارد که از حکماء مشائین نیز قائل باین هستند و جناب صدر المتألهین که باتحاد مدرک و مدرک و کاه باتساع در ادراک ناطق است و تناقضی در کلامش توهم نشود چه در تعقل که در اغلب عبارات خود باتحاد ناطق است بسبب آنست که جهت سوائیت در معقولات یعنی وجود شان با وجود عاقل مستهلک است چه وجود شان بسیط و مبسوط و مجرد و نوریست پس از صقع عاقلند و اتحاد در ادراک جزئیات که اغلب انشا و فعالیت گوید بتقریب آنست که وجود هر مدرک بالذات محدود و خیالات اگرچه مجرد

دارند ولی تجرد برزخی دارند نه عقلی و گرفتارند بمقدار و شکل و رنگ و نحو انها و در علیت سوائیت و غیریت معتبر است و آنکه گاه در ادراک جزئی باتحاد تفوه کند از آنست که برای نفس مراتب قائل است که نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا داند و نفس در مقامات نازله را یا خیال را گوید اتحاد با متخیل بالذات دارد بحسب وجود بدون تجافی از مقام عالی و همه قوی و اینجه در دفاتر است ظهور نفس اند و ظهور شیء مباینت با آن ندارد **و جای دیگر** گفتیم که اتحاد عاقل و معقول بالذات یا مدرک و مدرک بالذات چون میشنوی ذهنت نرود باتحاد بحسب مفهوم که مفهوم‌ها متکثرند و اتحاد ندارند مگر بحمل شایع بلکه مراد قائلین اتحاد بحسب وجود است باینمعنی که مدرکات موجودند بوجود نفس و مستفیضند بفیض مقدس نفس چنانکه همه موجودات موجودند بقول منسوب بذوق المتألهین بوجود الله تعالی و بقول حکماء راسخین بفیض مقدس خدا و وجود او و مشیت او و رحمت واسعهٔ او که خلق الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها و رحمتی وسعت کل شیء و بعلم فعلی او که احاط بکل شیء رحمة و علما بلی همه معلوم بعلم حضوری عنائی اجمالی در عین کشف تفصیلی او نیز هستند چنانکه بتفصیل رسید پس در آیت کبری که انسانست باید بررسی چنانکه مولای موحدین علی ع فرموده است لا آیة اکبر منی و حقیر یکی از وجوه حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه را این میدانم که هر که نفس خود را شناخت پس اول رب خود را شناخته و اینمعرفت را میزان این معرفت نفس کرده و بقول حکما از نمط برهان لم که اوثق و اشرف طرق استدلال است و از علت پی بوجود ذات و صفات معلول برده خاصه معلولی که آیت کبری و کل العالیل و هیکل توحید است و بلسان قرآنی معلم بهمه اسمای حسنای الهی است و تعلم وجودی اعنی تخلق و تحقق دارد که انسان کامل است یعنی آینهٔ سراسرنمای اسماء حسنی است بحسب وجود پس وجود و صفات او را باید از معرفت وجود و صفات حق رسید **فصل سیم** در وهم است و آن قوتی است که ادراک

معانی جزئیه کند مثل ادراک کردن زید محبت عمرو را و عداوت بکر را و این قوه در حیوانات
عجم نیز هست چه گوسفند ادراک معنیی کند از گرگ که عداوت و باشد و میگریزد از آن
و بره ادراک کند محبت مادر را و میل کند بجانب آن و موش که از گربه ادراک کند عداوت
گربه را و گربه ادراک کند ترس و نفرت او را که در کمین باشد که اثر نفرت و خوف که هر یک
از آن بوقوع نیاید و این معانی چون از جزئیات است نشاید مدرکشان عقل باشد و چون
از صور محسوسه نیست نشاید مدرکشان مشاعر ظاهره و حس مشترک باشد پس قوتی
دیگر باید که ادراک معانی جزئیه کند و آن وهم است و شاید که بعض حیوانات وهم نداشته
باشد چون پروانه که خود را بشعله میزند و اذیت میبیند و باز عود میکند یا حفظ خیال
نداشته باشد که صورت ملموسه موذیه را حفظ کند چون خیال نباشد پس ببین که اگر
وهم و خیال یا شریک از قوتهای دیگر نبودی نظام عالم مختل بودی و دوست و دشمن را
تمیز ندادی و خود را بمهالک انداختی و این مهابتی که در وحوش و طیور از انسان دارد که
گویا رب الجنس است چنانکه انسان کامل خلیفة الله گویا رب النوع است نبودی و از وی
نرمیدندی و وقع ما وقع و اگر وهم ادراک محبت جزئیه و سرور جزئی نکردی صور متخیله
مناسبه آنها در خیال مرتسم نشدی و بلهو و لعب دنیا مشغول نشدی و دنیا معمور نشدی
چه دنیا را اهل آن معمور دارند و اگر خیال نبودی صور منافع و مضار محسوسه محفوظ
در خیال نماندی و هیچ جانداری ره بر بنیان و حجر و آشیان نبردی المنة لله **بیت**
از دست و زبان که بر آید کاز عهده شکرش بدر آید **فصل چهارم** در حافظه است
و آن قوه ایست خزانه معانی که هر چه وهم ادراک کند از معانی بآن سپارد و نسبت آن بوهم چون
نسبت خیال است بحس مشترک پس مثل آن بیاناتی که در مغایرت حس مشترک و خیال
گفته شد اینجا میآید و همچنین مثل آنچه در تجرد آن دو گفته شد اینجا گفته میشود و قد
گفته شد چنانکه شیخ اشراقی طریقه افلاطون را بیان کرده که التذکر من مواقع النفوس

الفلکیة

کلامی در حکمت وجود ملا ... [illegible]

الفلکیة و نقل کردیم بلکه تجرد مدرک معانی و حافظ آنها الیق و انسب است چه معانی جزئیه
اقربند بمعانی کلیه که تجرد عقلی دارند که وضع و مقدار و شکل و مانند اینها از آنها منجلی
و صور خیالیه بلی اضافه باینها دارند و معانی معقوله و امور کلیه از اضافات هم مجردند
و این قوه را ذاکره و مسترجعه نیز گویند و تفاوت باعتبارات است پس چون حفظ میکند معانی را
حافظه است و چون بخود بیاد میدهد وهم را آن معانی مصونه و منسیه را ذاکره و متذکره است
و چون کاه تا آن خود رنگی میشود مسترجعه است و گاهی توهم میشود که حفظ معانی و ادراک
و استعراض امور سابقه نماند باید دست بدهند تا استرجاع بانجام رسد پس قوی باید نیاید
باشد جواب آنست که حفظ بحافظه است و ادراک بوهم است و عرضه داشتن صور یا معانی
مانند سان دیدن لشکر عمل قوه متصرفه است پس خدمت میفرماید وهم متصرفه را استعمال
صور مخزونه در خیال تا برخورد بصورتی که معنی مضاف بآن را وهم ادراک کرده بود و یا
استعراض میکند معانی محفوظه در حافظه را تا برخورد بمعنیی که آن صورتی که معنی اضافه
بآن داشته پس قوت دیگر بکار نیست **فصل پنجم** در قوه متصرفه است و آن قوتیست
که کارش ترکیب و تفصیل است در صور و معانی چون انسان ذو الجناحین و انسان عدیم الیدین
و این چون هر ایشان است و اما جنبیات ترکیب صورت بصورت چون ترکیب صورت جزئیه کاتب
بصورت زید و معنی بمعنی چون ترکیب حسن محبت و قبح بعداوت نسبت بخدائی و ترکیب معنی
بصورت چون ترکیب محبت بصورت جزئیه انسان جزئی و تفصیلها را در سوال جزئیه
جاری کن و شارح جدید تجرید بعد از آنکه امثله ترکیب و تفصیل را بنظایر آنچه گفتیم ذکر
کرده گفته است و قد یقع ترکیب الصورة بالصورة کما فی تخیل انسان ذی جناحین و تفصیل
الصورة عن الصورة کما فی تخیل انسان بلا رأس و این لفظ قد یقع اشعار دارد بتمریض این و
مثال و اجمال آنکه این مثال مشهور است و اولی است بتمثیل و اسد و احکم است از برای دفع تشکیک
چه ترکیب و تفصیل است که شان ذاتی خود این قوه است نیز اگر نه بر وجهی است که مشاهد است

چه ترکیب

چه ترکیب صورت بصورت که مثال زده است بقولش که صاحب لون مخصوص از برای این
طعم مخصوص است مشکل احتمال میدهد که ترکیب کنند حس مشترکست چنانکه گذشت که
ان حاکمست بخلاف انکه ان حتی نابر پابیر که تخیل بحث است و عمل متخیله است که حس مشترک
ادراک نکند مگر مشاهد قوی را اگرچه پیش گفتیم که ادراک ترکیب ملون و مطعوم با حس
مشترکست و اصل ترکیب که عمل است با متخیله است و مثالش را گفتیم چون ضم جسمی بجسمی
بسر عصا بهی و نیز چون ترکیب لون و طعم بقوتیکه فاعل بالطبع است در نبات پس اینکه مشکل
گوید که متخیله ادراک ندارد چگونه ترکیب و تفصیل کند وارد نمیاید بعلاوه آنکه وهم که
انرا استعمال کند ادراک کند و همچنین حس مشترک و باید دانست که متصرفه را چون وهم
استعمال کند متخیله گویند و چون عقل استعمال کند مفکره پس در حیوانات صامت چون
عقل نیست متصرفه انها را همین متخیله گویند نه مفکره و شاید بر تو مشکل باشد که سلمنا
که عمل ادراک نمیخواهد لیکن بلی عامل محل تصرف را میخواهد و معقولات کلیه مجرد نزد در
عالم عقل و متخیله در عالم طبع پس چگونه ترکیب و تفصیل در کلیات و مجردات میکند گوییم
عقل انرا استعمال بتوسط وهم میکند اگر بگوییکه وهم نیز ادراک معانی کلیه نکند
گوییم مراد از ترکیب در کلیات ترکیب در جزئیات انکلیات نیست بلکه در حکایات انکلیات
بنحو جزئیت اینست که ادراک عاقله کلیات را بیشوب محاکات متخیله و بی ادراک جزئی
وهم معلم و بیمعاقب فی مانی نیست و اگر وهم چون کلب معلم و شیطان ساجد ادم نباشد
منازعه میکند با عاقله و حکم بخلاف ان دارد و اذعان نمیکند احکام عاقله را اگرچه احکام
عقل که استعمال میشود بحسب جدش ترکیب و تفصیل در مقدمات میارد و اگرچه
قوای جزئیه بحقایق راه ندارند ولی بجزئیات و رقایق و حکایات حقایق راه دارند و
قوای جزئیه مجرد احاطت ندارند ولی قوت عقلیه مجرده برانها احاطت دارد پس دانسته
شد که عاقله سیما مسلط بر معلم از وهم و متخیله و خیال بقدر السعی والطاقه استخدام

میکند اینها را بر ترکیب و تفصیل در جزئیات تا بتکرر رقایق و حقایقند چون کلمات نفسانیه
و خیالیه و لفظیه و ترتیب مقدمات پس ترکیب و تفصیل و ترتیب در رقایق و از انها بهره
میگیرد حقایق را چه فرد و رقیقه حامل کلی طبیعی و حقیقت است و از اینجاست که اختلال در
این قوی خواه بمرض و خواه بشیخوخت سرایت کند با نکار رقائق بحسب وجود رابطی
باهل عالم الطبیعه نه فی نفسها بعد از استکفاء و غنای از بدن و قوای بدن اصلح عالم
کن بصرف عمر در تعقل که اینست جهت بقا و غنای نفس از بدن و عالم الطبیعه و آماده ادراک
جزئیات بمشاعر طبیعیه جهت فقر است و نیازمندی در اوایل اگر دقت هست باینها چه نفس
جسمانیة الحدوث است ولی روحانیة البقاست باید برخیزد و غنی شود بغنای خدا و
باقی ببقای او للراقمه روح که قدسی نگشت و نفس که ناطق روح بخاری و نفس شد با
نام حقیقت در حق بنگارش نیست و این نقوش باطله باشد نزد ملک چون شان نفوس نبو
ره نبوی و نفوس کامله باشد خاتمه از برای فصول پنجگانه بدانکه بتشریح
مقرر است که از برای دماغ سر بطن است بطن اول اعظم است از دو بطن دیگر و سیم از دوم
و دوم مثل منفذی است از بطن اول بسیم و در این تجاویف روح بخاری است شبیه بجوهر
اسمانی که معتدل است نه از اطراف مانند خالی از اطراف است چه در قلب حرارتش اشد
بود که قلب در نزد بسیاری از حکماء طبیعی اجر اجزاء بدنست چه متکون است و بتوسط
شرایین چون بدماغ رفت که بارد است اعتدال یافت و محال قوای دماغیه بلکه مظهر
شد پس مقدم بطن اول جای حس مشترکست و موخر ان جای خیال و مقدم بطن وسط
جای متصرفه است و موخر ان سریر وهم است و انموضع اخص باوست لیکن کل دماغ الت
تصرفات است چه ریاست بر همه مدارک باطنیه جزئیه دارد و مقدم بطن اخیر جای
حافظه است و در موخر این بطن عنایت حکیم قوت مذکره قرار داده زیرا که از حواس
ظاهره پاسبانی اینجا نیست و مصادمات کثیره موجب اختلال میشد پس نظر کن

کلامی در حسن نظام و صنع مدارک

بحکمت و عنایت حکیم تعالی شانه که تخت بنطاسیا را مقدم زده تا بجاسوسان و اقالیم
صور بجا که نه قریب باشد تا رساندن اخبار بانوزیرا آسان باشد و خزانه اورا قریب با قرار
داده که خزانه باید پشت سر حس باشد و متخیله را در وسط جا داده زیرا که دانستیکر ترکیب
و تفصیل در صور و معانی دارد پس باید در میانه باشد و لوح که هر دو دست اندازی
داشته باشد و سریر وهم را در مؤخر وسط جا داده چه معانی جزئیه که مدرکات
اوست مضاف بصورند سهل المأخذ باشند و خزانه اش را که حافظه است در مقدم
بطن اخیر قرار داده تا قریب بان باشد و بطریقه مجالی و مظاهر بودن قوی بگو تا اینهمه
بندی بنظام باشد چه بتجاویف ابنیه خانه ایست بعضی ابنیه معانی جزئیه و بعضی ابنیه
صور و بعضی ابنیه عمل تنهاست جلت حکمته و عمت قدرته

فصل

در قوای محرکه حیوانیه که محرکه بالاراده اند **بدانکه** قوت محرکه حیوانیه دو قسم است
یکی باعثه که آنرا نزوعیه و شوقیه نیز گویند و دیگری عامله مباشره که علت قریبه
حرکت است و باعثه نیز دو قسم است شهویه و غضبیه چه اگر بر می انگیزاند شوق بجانب
لذیذی و جلب منفعتی آن قوت شهویه است و اگر بر میانگیزاند شوق بدفع مکروهی و غلبه
بر موذی آن قوت غضبیه است و هر دو مستخدمند قوت محرکه عامله را بتحریک اعضا
بجانب جلب ملایم اگر شهویه است یا بجانب دفع منافی اگر غضبیه است و عامله تحریک اعضا
میکند بتمدید و ارخاء اعصاب و عضلات یا بتشنج و تقلص آنها **و عضله** جسمی است
مرکب از لیفات عصبی و وتر و شظایای رباط که با هم منتسج گشته اند و خلل و فرج او مملو
از لحم است و غشائی بر آن محیط و مجلل است **و وتر** جسمیست شبیه بجوهر عصب
و باطراف عضل و اعضا متصل است بجهت تحریک اعضا و مانند ریشه که از جامه از
عضل بیرون آمده و بعضو پیوسته **و رباط** جسمی است شبیه بعصب ولی حس ندارد
از اطراف عظام روئیده و فائده آن ربط استخوانها بیکدیگر یا بعضو است **و عدد**

عضلات

کلام در مبادی حرکات اختیاریه

عضلات در نزد جالینوس پانصد و هیجده است و آنها برای تسهیل حرکات گوناگون اعضا
که هر یک آلتست برای حرکت مخصوصه با عضو که یکی حرکت جفن با سکون مقله مثلا
مخصوص باشد و یکی حرکت مقله بیمین و یسار با سکون اجفان مخصوص است و یکی حرکت
ابرو و یکی لب بر این قیاس کن حرکات اعضاء دیگر را **و باید** دانست که هر حرکت اختیاری
پنج مبدء دارد تا بوجود میاید اول تصور آن فعل و حرکت دوم تصدیق بفایده
آن فعل تصدیق یقینی یا ظنی یا وهمی و این تصدیقات سه گانه باعتبار ترتب غایت بر
فعل و علم بوقوع و لاوقوع است و همچنین باعتبار بلندی و پستی خود غایات بحسب اصناف
ثلثه پس یقین برای مقربین که غایات افعال آنان تخلق است باخلاق الله و تحقق باسمائه
و ظن برای مقلدین از اصحاب یمین و وهم برای اصحاب شمال که داعی بر افعال آنها
امور سرابیه دنیویه داثره زایلات بود و حرکاتشان معنیا بود بغایات وهمیات
ولی همه جا تصور و تصدیقی که منشأ فعل است باید جزئی باشد هر چند غایات
عقلیه والهیه منظور باشد چه کلی منشأ حرکت جزئیه نشود که نسبتش بهمه افراد
علی السواء است مثلا تصور حج کردن مطلق و اراده کلیه آن موجب وقوع فردی از
آن نشود چه افراد لا تعد و لا تحصی دارد بحسب رفتن این زمان و آن زمان و زمان قابل قسمت
الی غیر النهایه و از این مکان و از آن مکان و این هم مثل آن و باین وضع یا بآن وضع و تخصیص
یکی بوقوع تخصیص بلا مخصص است و محال است پس باید کل افراد واقع شود و نه
یا کل واقع نشود پس علم جزئی و اراده جزئیه میباید تا فعل جزئی محقق شود بلی علم
کلی و اراده کلیه مثل روح است برای همه جزئیات از تصورات و ارادات بلکه
تصور هر گامی و اراده هر مقامی که اگر بدائی پدید آید ره سپرده نشود و همه اینها
بایستی نایاب باشد **سیم** از مبادی شوق است که آن ادراک منشأ شود که
از شوقیه بحسب غایت آن فعل شوقی بجانب ایقاع آید خواه در جلب یا در دفع

چهارم

چهارم ارادت است و گذشت که آن قصد و تصمیم عزم است و گذشت که آن غیر شوق است
بنا بر مذهب متکلمین و حکما و نزد ما مغایرت بحسب حال ثابت نه مغایرت نوعی پس در بنا
دوای بعضی گویند شوق نیست و ارادت هست شوق حیوانی نیست و شوق عقلی هست
اینست که جای دیگر گفتیم که همه جا شوق و عشق است کارگذار پنجم قوت منبثه
در اعصاب و عضلات است و گذشت که قدرت تابع ارادت و آن تابع علم است پس میگوئیم
قوت منبثه خادم شوقیه است و شوقیه خادم مدرکه چه منبثه که عامله اش گویند محل
قدرت است چه قدرت تاثیر فاعل است نزد وی ادراک و ارادت و شوقیه محل ارادت
چرا نشوق انگیزد تا آنکه شوق بنصاب کامل میرسد ارادت است و در مواضعی که تغیر
راه دارد نه ارادتی که از صمیم عقل باشد شوقیه حرکت کیفیه در اشواق کند تا بمنتهی
رسد که ارادت است و مدارک باطنه محال علوم جزئیه اند بصور خیالیه افعال و بمعانی
جزئیه وهمیه و غایات محکمه متقنه یا قبیحه واهیه که وهم در دست عقل باشد یا در
دست نفس اماره و مسوله و اگر علم فعلی باشد اعنی منشأ وجود معلوم چون علوم مبادی
وجود پس اعلم ارادت نباشد و قدرت نیز پس این جسمانیات از قوت شوقیه و عامله
نخواهد و مرتبه از قدرتها تاثیر عقل بسیط ما است که ملکه خلاقه معقولات است و مرتبه
از ارادتها شوق مؤکد عقلی ما و مشیت کلیه وجودیه ما است که استنزال کلیات عقلیه را
از مخزن عقل بسیط بمقام عقل تفصیلی که هر یک از کلیات در این مقام تمایز و تفصیل
لایق بمعقولات دارد و بالجمله خواستن عقل بسیط عقول کلیه را و گذشت که این عقل
بسیط آیت قلم است و عقل تفصیلی آیت لوح محفوظ و آن روح است و این قلب و معقولات
آیت صور قضا چنانکه صور خیالیه آیت صور قدریه اند و همچنین خواستن نفس ناطقه مدرکات
کلیات را از عقلش بخیالش خاصه در کلیات متعلقه بعمل مشیت جزئیه است که مستتبع است
وجود شانرا در خارج و اینکه ارادت انسان و قدرتش از کیفیات نفسانیه شمرده شد

کلامی در وحدت حقه ظلیه نفس ناطقه

وحال آنکه اعلای اینها را شنیدی بلکه اعلای ارادتش اراده عقل بسیط و محبت
روحانی اوست ما فوق را و انزل مراتبه قدرتش قوت منبثه در عضلات است تعبیر و
انبساط مراتب نفس ناطقه است و انبثاث ضوء نور اسپهبد است نه اینکه کی حال بر سران
دویم بحول قوت حق در تحقیق آن بکوشیم **فصل** در کیفیت نسبت نفس ناطقه است
بقوی و بیان معیت آن با قوی که این معیت قیومیه حق تعالی است با اشیاء بعضی نسبت نفس
ناطقه را بقوای طبیعیه و محرکه شوقیه و محرکه عامله و مدرکه ظاهره و باطنه مثل
نسبت مخدوم میدانند بخوادم مباینه و نسبت افعال و ادراکات اینها بآن نسبت آثار مبادی
است با موین پس قوت شوقیه تحریک کرده نه نفس و قوت مدرکه ادراک کرده نه نفس
مگر بمجاز چه فعل خادم و مباشر صحت سلب دارد از مخدوم و آمر پس لازم آید عجز نفس
از این افعال و ادراکات و این باطل است و بعضی نسبت را نسبت فاعل و مدرک بالآلات دانند
چنانکه گویند النفس تدرک الکلیات بذاتها والجزئیات بالاتها و این قول اقرب بتحقیق است
از قول اول **و حقیق بتحقیق** آنست که نفس ناطقه ظل الله است و وحدت حقه ظلیه
دارد نه عددیه پس مراتب متفاضله دارد انوار بعضها فوق بعض جسمانیة الحدوث
و روحانیة البقا است و همه قوی شئون ذاتیه اوست پس اوست عاقله و متوهمه و متخیله
و حساسه و محرکه و مغذیه و منمیه و مولده و مانند اینها و حکمائی که ادراک جزئیات و
افعال و تحریکات را بقوی نسبت داده اند غایت تنزیه کرده اند و احتراز از تشبیه بلیغ
کرده اند و ما الم تر الی ربک کیف مد الظل آیت کبری است از برای آنکه دنی فی علوه و عال فی
دنوه و مظهر اعظم است اسماء تنزیهیه و تشبیهیه را جمیعا بلکه خود اسم اعظم است چنانکه
از ما ثور است که الاسم ما انبأ عن المسمی و کم تواند که انباء از مسمی کند اینگونه انباء
نفس ناطقه انسان کامل دارد اینست که بنا عظیم بعلی حکیم نیز تاویل شده و شیخ فرید
در شان هیکل توحید گفته است روز و شب اینجهت پرکاری پسر از برای تست برکار ای پسر

طاعتی وحانیان ازبهرتست خلد ودوزخ عکس لطف وقهرتست قدسیان یکسر سجودت کرده اند
جزو وکل غرق وجودت کرده اند ظاهرت جزو است وباطن کل کل خویش را قاصر مبین ای دیده دل
تن بجان بنود جدا عضو از وی جان زکل بنود جدا جزوی از وی تن زجان آه اشارتست بقول
تحقیق که نفس جسمانیة الحدوث وروحانیة البقاست بلکه صریحست وهمچنین اینست در
صراحت جزو وکل آه **وبرهان** براینکه افعالی که بقوی نسبت میدهند
همه افعال نفس است نستکه دیدن وشنیدن وچشیدن وغیر اینها از ادراکات ظاهره
وباطنه وتحریکات شوقیه وحرکات ارادیه وغیر اینها را نسبت بخود میدهی ونیست آنها
که از کوهر ذات نفس است وچنانکه تعقلات کلیات از ذات نفس است وارادت کلیه
که از صمیم عقل است همه را از ذات نفس ناطقه میدانی وبخود نسبت میدهی همچنین ادراکات
جزئیه واشواق وحرکات را هم بی تفاوت همه را ازهمین ذات میدانی فاعل همه را یکی میدانی یکرا
ذات خود میدانی وبدون شایبه مجاز کوئی ادراک کردم وحرکت کردم وشوق کردم
چنانکه بحقیقت کوئی تعقل کردم واکر کوئی نسبت بخود دادم چون بقوای تن خود
کردم کوئیم این مجاز میشود از قبیل اسناد فعل مباشر بامر کامر ودیکر آنکه قوای
جزئیه چون ادراک کند اکر مؤدی نشود بادراک خود نفس پس نفس ادراک نکرده واکر
مؤدی شود پس نفس ادراک جزئیات کند چنانکه ادراک کلیات کند وچکونه ادراک جزئیات
نکند وحال آنکه تن وقوای تن را علم حضوری دارد بنحو جزئیت وهویت پس نفس
انسانیه اصل محفوظ در همه قوای طبیعیه وادراکیه وتعقلیه است بلکه در همه مدرکات
ومعقولات نیز چه عاقل ومعقولات ومدرک ومدرکات متحدند وبالجمله هویت
والهیات است بوحدت جمعیه صاحب شئون ومقامات وچنانکه اتصال دارد در حال ادراک
جزئیات باینها دارد متصل میشود بکلیات که در عالم جبروتند یا عقل فعال ودر طی
مکان وزمان مبراست دارد بلکه طی عالمین صوریین وطرح کونین وخلع نعلین ست

میدهد

میدهد وادراک کلیات خاصه برای مزاولین کردد وبناشد تصور جزئیه ما به
ینظر باشد برای وجودات کلیه نه ما فیه ینظر وغافل چون خود را همین کلوخ بدن داند
ع هرکسی پیش کلوخی سینه چاک واز ذات وباطن ذات تو ز اهل استدی نخود که علم حضوری
بحضور دارد باور نکند چه جای در انسان کامل صاحب ملکه خلع که لن ترانی کوید بیت
تمام عمر با خود بوده ونشناختی خود را دمی با خود نبودی میرفی لا تشناختی وبر غیر خودند
مکر آکاهان باینکه عالم عقول نزدیکتر است از نفس ببدن وبعد بعلت اتصال نفس است
بجزئیات واخلاد بارض واتباع هواء ودر عکس این هرکاه سوء مزاجی یا تفرق اتصالی
در بدن پدید شود نفس از مقام عالی خود نزول میکند بی تجافی از مرتبه ومشغول تیمار
وتدبیر کلوخی میشود والم حسی ادراک میکند پس همانکه اتحاد بعقل ومعقول داشت
اتحاد بلمس وملموس دارد فکل آن هو فی شأن شئونا ذاتیة بیت کهی بر طارم اعلی نشینیم
کهی تا پشت پای خود نبینیم وچکونه هویت حده نباشد وحال آنکه یکذات کهی تصور
عقلی حکیمانه میکند که باید متخلق باخلاق الله بود که انی جاعل فی الارض خلیفة وهمان
ذات که این تصور کلی را کرد تصور جزئی کند که صورت حلیله جلیله باشد واین سوق
بشوق نزوعیه کند واین فورا تحریک قوت منبثه در اعصاب وعضلات کند وتهییج بنا
کند که منقلب بریح ممدة آلت تناسل شود پس بمجرد ارتسام صورت مطلوبه در خیال که
خبر کرد نزوعیه را که شوق ورغبت انکیزد وعامله را که تحریک اعضا کند وحال آنکه شوقیه
نیز ادراک ندارد ومقابل قوای مدرکه است وشان آن تحریکست پس عاقل ومدرک ومحرک
ذات نفس است ومراتب دارد که وحدتش ظل وحدت رفیع الدرجات ذی العرش است بلی قلب
المؤمن عرش الرحمن وعرش وسریر حضرت واسع علیم وملک عظیم باید رحیم وفخیم باشد
اینست که در حدیث قدسی فرموده لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی
المؤمن ودر حدیث نبوی است که ان الله خلق آدم علی صورته وصورت وجود وکون او

صفت

صفت جمال او و صفت جلال او و مناسب مقام استشهاد ما صفت تشبیهیه او است که مشتمل
بر دو ثنا قول حق تعالی لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر **تحقیق اشراقی** نفس انسانیه
چون هیکل توحید است پس چنانکه حق تعالی را مرتبه احدیت و واحدیت است که در مرتبه احدیت
نه اسم است و نه رسم و اسماء حسنی من حیث المفاهیم الکثیرة مسلوبست و من حیث التحقق
که همه بیک تحقق متحققند و در مرتبه واحدیت گفته اند جامع الکثرة که شئت یعنی
کثرت بحسب مفاهیم اسما و صفات و لوازم اسماء و صفات که اعیان ثابتاتند و صور
علمیه تفصیلیه لم یزلیه اند بصور ما لا یزالیه کما مر همچنین نفس قدسیه را مقام احدیت است
که لطیفه خفویه بل اخفویه باشد و مقام واحدیت که لطیفه سریه بل خفویه باشد
و در این مقام صادق است مفاهیم الحی العالم القادر المرید السامع الباصر الناطق
الی آخر ظلال الاسماء اعنی بنحو ظلالیت است نه برای حی قیوم علیم قدیر مرید بالعنایة السمیع
البصیر المتکلم الخ و چنانکه او را کثرت در وحدت بود و وحدت در کثرت و مراد باول کثرت
ماهیات علمیه مهیات اشیاء در علم عنائی پیش از وجود آنها بود و بدوم ظهور قدرت و رحمت
واسعه و اشراق نور او بر مهیات امکانیه هر یک بحسب قابلیت که الله نور السموات و الارض
همچنین هیکل توحید او کثرت در وحدت است در مقام لطیفه اخفویه که دارای همه قوی
و صور است که النفس فی وحدتها کل القوی و این در آنجا است کاین بنحو ابسط و اوحد و اتم
و نیز وحدت در کثرت و آن نیست که در بیانش بودیم که اشراق نفس است که تابیده بر همه
قوی در مبادی و او است عاقل و مدرک و محرک و او راست با هر شانی شانی بدون تجافی
از مغانی معانی شامخ المبانی و او است اصل محفوظ و چون مفتوح العینین باشی بینی
که همه وجود و آثاری که در این سواد اعظم واقع است از نوست و اگر بگوئیکه بنابرین چه
حاجت است باین همه قوائی که حکما اثبات کرده اند گوئیم که قوی را باطل نمیکنیم ولی مخصصات
حدوث آثار میدانیم از نفس و نفس را فاعل حقیقی آثار میدانیم و در فاعلیت آثار بقوای

نفس

نفس عین مراتب او و مکتفی هستیم و قوای تن و ارواح را مظاهر میدانیم برای نفس و آنچه
از مرتبه در مظهری بظهور رسد از مرتبه دیگر در مظهر دیگر بظهور برسد چنانکه
هر مرتبه از اشراق ذی الآیه و ذی الظل اثری دارد و لن تجد لسنة الله تبدیلا بلی
در نزد استشعار باستیلای نور حقیقت نفس قدسیه تن ظن باینکه در مراتب
ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک گشت و اینمعنی اصل محفوظ است نه ترکیب که گاه از ما
میشنوی که نفس اصل در لطایف است پس همه افعال بجز هم قدسی است باو منسوب است
اگر چه افعال اینمراتب نازله باشد بشرط آنکه تناسب عالی باشد و نوربین باشد نه زناز
و در صاعد و چنانکه حق تعالی فرموده قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم و جائی
الله یتوفی الانفس حین موتها و قیاسهم در اینکه اگر بگوئی حس و وهم ادراک کرده روا است
هر گاه اسم مراتب باشد و اگر بگوئی نفس ادراک کرده بجا است و بالجمله بعضی از کسانیکه گفته اند
نفس ناطقه مدرک جزئیات نیست و همین عالم بکلیات است و قوای او مدرک جزئیات است بیراه
از راه صواب دور شدند بلکه توان گفت که بدیهی وجدانی است بودن نفس بنفسها مدرک
همه ادراکات و محرک همه تحریکات و شیخ اشراقی قدس سره نیکو تحقیق فرموده است
این مطلب را پس در حکمة الاشراق گفته است که ان الحواس کلها ترجع الی حاسة واحدة و هی
الحس المشترک فجمیع ذلک ترجع فی النور المدبر الی قوة واحدة هی ذاته النوریة و شارح علامه
در شرح مشار الیه لفظ جمیع ذلک را جمیع قوی قرار داده چه قوای مدرکه ظاهره و چه
باطنه و چه قوای محرکه و چه قوای طبیعیه غاذیه و نامیه و مولده و خوادم اینها و شیخ اشراقی
باین قولش که چنانکه حواس ظاهره بحس مشترک راجعند همچنین همه این قوتها بذات
واحده نوریه که ذات نفس باشد راجعند اشاره کرده بمبدء برهانی از ناحیه مدرک
غیر آنکه از ناحیه مدرک آمدیم در اتحاد نفس پس آنچه در حس مشترک گویند همانرا ما
اتحاد قرار میدهیم و میگوئیم مدرک جزئیات و کلیات و مرتب و محرک همه نفس است پس چنانکه

قوم گفته‌اند که حس مشترک حکم جزئی میکند باینکه صاحب این لون صاحب این طعم است
و حاکم بر دو شیٔ باید مدرک هر دو باشد پس حس مشترک هم رائی است هم ذائق و از هر دو
با خبر است همچنین در مدرک بودن نفس هم را گوییم که این حکم را نفس کند و نیز حکم کند که
این محسوس مخیل است و این مخیل صاحب این معنی موهوم است و این زید انسان معقول است
و حاکم بر دو شیٔ باید مدرک آنها باشد و اگر قوی مدرک باشند اسناد ادراک بنفس
حاکم مجاز باشد پس حکم از خود نفس میسر نباشد و اگر آنها ادراک کنند بخود نفس
نیز منعکس شود پس ادراک جزئیات کرده چنانکه ادراک کلیات کند هر دو بذات خود
و در زید انسان نشود ادراک انسان معقول بقوای جزئیه باشد که تعقل معقولات
بذات مجرده نفس است مانند تعقل خودش مر خود را بعلم حضوری پس تعقل کند هم کلی را
و هم جزئی مجرد را و هم ادراک کند جزئی مادی را و بعد از این بچند سطر گوید فهذه القوی
فی البدن کلها ظل ما فی النور الاسفهبد و نیز گوید فلهذا الحکم بذاته و هو حس جمیع الحواس
و ما انفرق فی جمیع البدن یرجع فی النور الاسفهبد الی شیٔ واحد وللنور المدبر اشراق
علی مثل الخیال واشراق علی الابصار انتهی **فصل** در مغایرت عاقله با بدن و قوای
بدن و تجرد عقلانی آن اینمطلب واضح میشود از برای ذهن نورینی که تفکر کند ملتفت
شود بمسئله که مبتدی حکمت میداند که اصل قابلی آدمی مثل هر کائن چهار عنصر است
و این فطانت در علوم و صناعات و عقلهای علمی و نظری و حکمتها و اخبار از عالم
لاهوت است و جبروت بشرط آنکه تخلیه از عادت بینی و تخلیه با عجوبه بینی داشته باشد
چنانکه گویا در خلوتی نشو کرده و اول مرتبه دیدن این عجایب است پس پند **بیت**
جزو کل شد چون فرو شد جان بجسم کو نتازد زین عجایب تر طلسم خاک و جان پاک
با هم یار شد آدمی اعجوبهٔ اسرار شد و هر اینه شگفت عجیب و حیرت غریب دست دهد
و از تدبر درین هیکل زیبا از دیدن کرامات عبرت گیرد و آفرین بجان آفرین گوید پس این

اعجوبها اگر از عناصر بسیطه است آن عناصر بسیطه که اخوان اینها‌ اند و بروکنند
و بر ببیند کالاموات‌ اند و اگر از خاصیت اجتماع و مزاج است کیفیت ممتزج بعلت امتزاج
باید از جنس کیفیات قبل از امتزاج باشد اعنی جسمانی نه این صفات عقلانی بلکه ربانی
و اگر از قوای نباتیه و حیوانیه است نظر کن بعالم شان بلکه داشتی قریب بعالم شان را و ذکاء
آنها را ادنای انسان گویا رب الجنس است چنانکه انسان کامل گویا رب النوع است و اگر فرضا کسی
متدبر مراتب این نطفه باشد که اولش چون آب بینی است و یقظانش باشد که چه میشود
در رحم مادر و چون بیرون آید در رحم چهار مادر چگونه استکمالات میکند و ترقیات
میباید تا ناهض میشود تا در مظهریت قدرت ملکی میشود مالک ممالک و محرک
هر اهالی آنها که گویا روح است و کل چون جسد و یا در مظهریت علم حکیمی شود عالم
بحقایق و عارفی شود خودشناس و خداشناس و فرداشناس بالجمله معلم ملک در
انجام مانند آغاز یا ذو الریاستین شود چون نبی سیما الختمی ص پس اعجوبه ببیند بسیار
عجیب‌تر از اینکه رطوبت بیضائی بیضای سماء زرقاء شود یا این مراتب چه میگوید و همه حاصل
این اعاجیب را چه میداند جسم و جانی میداند هکذا الظن بر بیت نه فلک را مسلم نه ملک را
آنچه در سر سویدای بنی آدم از وست این التراب و رب الارباب و اگر عقلانی میداند فنحن رباً
و جددینا پس لطیفهٔ مجرده از جسم اینجا هست تا بر سی بجائیکه شاید مجرد از ماهیت
ذاتی وَاللّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ و این بیان هم دلالت دارد بر مغایرت عاقله
با بدن و قوای آن و مزاج آن و هم بر تجرد و نافع است برای اکثر اذهان چه استعمال قواعد
حکمیه نکردیم **دلیل** دیگر بر مغایرت آنست که بدن و اعضا و قوای آن و مزاج کل در
تغیر و تبدل‌ اند بحرکت کیفی و کمی و غیر این در صفات بلکه در ذات بنا بر حقیقت حرکت جوهریه
و ناطقه بعینها باقی است از اول عمر تا آخر هویت و آنچه مدلول انا و مرادفات آنست هر لغتی
که باشد و غیر متبدل غیر متبدل است و این مغایرت نفس حیوانیه را نیز با بدن میرساند

براهین تجرد نفس ناطقه

دلیل دیگر بر مغایرت آنستکه شیخ در شفا و اشارات و غیر او گفته‌اند که انسان غفلت
از خود ندارد در هیچ حال چه علم حضوری بخود دارد اگر چه در حال نوم و سکر باشد
نهایت بعد از بیداری و صحو علمش بخودش گاه در ذکرش نماند و امّا از بدنش و اعضای ظاهره
و باطنه و ارواح بخاریه و قوی جمیعاً غفلت جایز است و غیر مغفول عنه غیر مغفول عنه است
و منبّه بر جواز غفلت آنستکه توهّم کند که خلق شده است دفعة صحیح العقل و التمیز
و نه بیند شیئی از اجزاء و لمس نکند شیئی از اعضای خود را و معلّق باشد در هوای معتدل
پس در این حال غفلت دارد از ظواهر بدن چه رسید نمیشود ظواهر مگر بمشاعر و از بواطن
چه ادراک نمیشود مگر بتشریح و لکن از ذاتش غفلت ندارد پس ذاتش چیزی دیگر است
بلکه در این حال بیخبر است از امکنه و اوقات و اوضاع و جهات و مانند اینها مثنوی
زیر و بالا پیش و پس وصف تن است بیجهت آن ذات جان و شن است بر گشا از نور پاک شه نظر
تا نه پنداری تو چون کوته نظر و امّا براهین بر تجرد نفس ناطقه بتجرّد عقلانی بسیار است
برهان اوّل آنکه تعقّل میکند نفس کلیات عقلیه را و کلّی مجرّد است از مقدار
معیّن و این معیّن و کیف معیّن و متای معیّن و نحو اینها چه اگر مجرّد نباشد صدق نکند بر
کثیرین غیر متناهیه پس انسان کلّی عقلی مجرّد است از مادّه و عوارض و کمالات اولی و ثانیه
همه افرادش را جامع است و بر همه اینها صادق و بهمه محیط زیرا که نه مرهون است بزمانی چه
جای ماضی آن که بر مثالی یا حالی یا استقبالی صادق نباشد و نه بجهتی از جهت سفلی
که بر جهتی یا بر علوی صادق نباشد و نه بوضع استقامت که بر منحنی یا ذی وضع دیگر
صادق نباشد بلکه همه نمودار از آن هستند و همچنین هر کلّی عقلی در عقل وجود دارد
که تقرّر مهیت چه در خارج و چه در ذهن منفک از وجود معقول نیست و وجودش وجود
نوری و بسیط مبسوط و متساوی النسبة بجمیع افراد و در عین بساطت محیط بهمه افراد
ماضیه و آتیه و افراد مثالیه در مثال اکبر و در مثال اصغر که گویا عاقل آن بجمیع احاطه دارد

ذکر براهین تجرد نفس ناطقه و بیان براهین عقلی

براهین تجرد نفس ناطقه

لهذا احکام آن بکل سرایت میکند اینست که حکم کلّی را که دانستی احکام کل افراد را دانسته
و احکام تمام ذاتی مشترک انها از تو غایب نیست و همچنین عوارض انها بنحو کلیّت و حقیقت
مگر نسب جزئیه بمواد جزئیه بحیثیتی که عقل از افراد عابرین یا غابرین از هر حقیقتی لغیره
بر بیند تازه ندید از اصل حقیقت و حقایق عوارض حقیقت پس اینست که کمال در دانش
کلیات است نه جزئیات و تغییر شخصیه معتبر در علوم نیست مثلا نتوان گفت که نار مطلق
که خفیف مطلق است در فلان مکان چنین است یا در فلان زمان چنین و چنانست از احکام حقیقه
معقوله نوریه اش هیئت لامکانی کانه آن نور خدا است ماضی و مستقبل و حال از کجا
پس این وجود یا عارض نفس است چنانکه مشهور است یا متحد است با آن چنانکه مذهب مشائون
بود که امر یا معلول است چنانکه عبارت شیخ و بعض اساطین است که العقل البسیط خلاق
المعقولات التفصیلیه پس بنا بر عروض تجرّد عارض مستلزم تجرّد معروض است چه اگر معروض
جسم یا جسمانی باشد قیود و اغلال محل حال را میگیرد و تساوی نسبت و صدق بر
کثیرین نماند و بنا بر اتحاد تجرّد الزم است چه حکم احد المتحدین حکم الآخر و همچنین بنا بر
علیت چه علت اولی است بکمال معلول **و حق آنست** که کلیات عقلیه اظلّه و اشعه‌اند
از برای عقول متکافئه و انوار قاهره که بیان مجملی از انها گذشت و نفس ناطقه اتحاد دارد
با آن اشعه و اظلّه در مرتبه عاقله و شعاع و ظلّ بودن باعتبار وجود بسیط مبسوط
و وحدت جمعیه هر یک از این کلیات است نه باعتبار مجرّد مفهوم که کلّی طبیعی و مهیت من
حیث هی در هر بروزه از بروزات منغمر و فانیست در وجود و وجود هر یک از انوار قاهره
ناری است در وادی ایمن ع یبعد عنک النار لا تصطلی و بجهت دوری از طرف انها
قاهریت انهاست و از طرف نفس اشتغال او بجزئیات عالم طبیعت و اظلّه را هم مرائی
لحاظ جزئیات طبیعیه ساختن بحیثیتی که امر منعکس شد پیش عقلاء رسمی که موجود ذات
ذهنیه اظلال موجودات طبیعیه‌اند و حال آنکه ظلّ در سعه و وحدت با این که خود ذی ظلّ

باشد پس هر یك بوجود شامل که دانستی قیمتش را وانطواء افرادش را در حقیقت ظلّ اند
برای نور قاهری چنانکه وجود کلّ این اظلّه بل کلّ الوجود ظلّ اند و شعاعند برای حقّ تعالی
الم تر الی ربّك کیف مدّ الظلّ پس انوار قاهره بسیار قریبند بنور و الله اقرب من کلّ قریب
و توان از آنها دوری و اتّحاد عاقل بمعقولات چنانکه اشارت بآن رفت بحسب مفهوم نیست بلکه
بحسب وجود است اعنی وجود نفس ناطقه وجود همه معقولات است و از خود وجود
ندارند **برهان دیگر** آنستکه عاقله قوّت دارد بر افعال غیر متناهیه و شیئی از
قوای جسمانیه قوّت ندارند بر افعال غیر متناهیه پس عاقله قوّت جسمانیه نیست امّا
صغری پس عاقله تعقّل میکند اعداد را و نهایت نیست اعداد را و این یکی از هزار کار اوست
و امّا کبری پس ثابت شده است در موضعش که قوای جسمانیه متناهی است افعال آنها
و این برهان نیست متین ولی اعتراضاتی کرده اند از انجمله آنستکه تعقّل انفعال است نه فعل
و این سهل اعتراضی است چه مراد بفعل درین مقام مطلق اتّصاف است چه بسا اینکه انفعال
عاقله ملزوم فعلی است که ترجیحات و تصرّفات باشد و از انجمله اعتراضات امام فخر رازیست
که مسلّم نداریم که عاقله قوّت بر امور غیر متناهیه داشته باشد نعم و اگر مراد غیر متناهی
لا یقفی است جسم نیز در انقسامات غیر متناهیه حدّ یقف ندارد لیکن انقسامات غیر متناهیه را
بالفعل ندارد و نیز منتقض است بهیولی که قبول صور غیر متناهیه کند و بنفوس منطبعه
فلکیه که جسمانیه است و تدویرات غیر متناهیه کند و محقّق قوشجی گوید که اگر اراده کنند
که تصوّر مفهوم کلّی میکنند و ملاحظهٔ افراد غیر متناهیه میکنند اجمالا در ضمن آن پس بخلاف
قوّت جسمانیه چرا این تعقّل کلّی کنند نه آنها بر گردد ببرهان اوّل [illegible] اینست که اینها از
غفلت است از لبّ مقصود چه مراد تعقّل یك کلّی نیست اگر چه آن نیز مثبت مقصود است و رجوع
باوّل هم نیست چه وسط بودن ادراك کلّی بهر جهتی مبدء برهانی شود که احکام مختلف
میشود باختلاف عنوانات چه مرتبه از تجرّد کلّی و مرتبه دیگر از عدم نهایت است و لا

کنیم

کنیم بلکه مراد تعقّل کلّیات و معقولات غیر متناهیه است برای عقل بسیط لیکن پیش
مشهور اجمالا و نزد راقم بتفصیل مناسب عالم عقل چنانکه در مبحث علم گفتیم پس عقل
بسیط دارای معقولات بالفعل است و تعقّل معقولات غیر متناهیه خود کند دفعة
واحدة دهریه نه دفعة آنیه و زمانیه که لایق عالم عقل نیست سیّما در نزد توجّه و التفات
بخود و بآنها که همه بوجود او موجودند و در نزد علم بعلم و امّا اینکه معقولات مختلفه
غیر متناهیه دارد واضح است هر چند آنکه یك علم و یك فنّ باشد پس یك مسئله از علم کلّی
آنستکه کون هر علّتی مقدّم است بر معلول و این منشعب شود باینکه هر علّت مجرّده
و هر مادّی چنین است و باز هر دو منشعب شود بعقل و نفس و عقل بعقول مترتّبه و عقول
متکافئه و نفس بنفوس سماویه و ارضیه و مادّی باین قوّت و آن قوّت و این طبیعت و آن
طبیعت بلکه هر وجودی مبدء اثری است و هر یك مقدّم است بر معلول خود و معلولی
و علّی است مشمول عقل بسیط و همچنین باقی مسائل علم کلّی و از علم طبیعی گوئی کلّ کائن
فاسد و این مقرّر نیز منشعب شود بمعقولات غیر متناهیه چون کلّ حیوان فاسد و
کلّ نبات فاسد و کلّ حیوان فاسد منشعب شود بکلّ انسان طبیعی فاسد و بکلّ فرس و غنم
و بقر و اهلی و وحشی و برّی و بحری فاسد و همچنین در جواهر و باقی اعراض متأصّله و
امّا اضافات همه اشیاء را میگیرد و یعرض الجمیع حتّی الآن و لا آن چون اضافه تقابل و تخالف
و تماثل و انواع اینها ممّا لا یحصی و این معقولات بمراتب غیر متناهی اند نهایت خواهی گفت
جمیع اینها مدوّن نیست نباشد از علمیّت و عقلیّت بیرون نیستند و اگر بگوئی فعلا نیستند
گوئیم اوّلا شئون ذاتیه اند هر گاه بعنوانات مخصوصه ملحوظ شوند و ثانیا استحضار
عقلی و حفظ فعل است و در حقیقت آنها که عقل بسیط هستند آن حافظ است برای عقل
تفصیلی و ثالثا فعل عشق بآنها عشق عقلی و بهجت و ابتهاج بآنها باشد و اینها چون شوق
نیز عین نیست بمنکوح هنی و ماکول شهی و مشروب هنی آن لذائذ حسیّه و غیر اینها از لذائذ

وهمه

وهميه وخياليه وازصميم عقل است وتابع عشق خود بخود است **برهان سيّم** استدلال از بساطت معقول است بر تجرّد عاقل واين بر دو قسم است يكى استدلال از تعقّل بسايط و ديگرى از تعقّل مطلق معقول امّا اوّل ميگوييم كه علم متعلّق ببسايط حقيقيه چون حقّ احد واحد تعالى و وحدت و بسايطى كه مبدأ الفند مركّبات از آنها چه كثرت بايد منتهى شود بوحدت و مادّهٔ مركّبات بسايطند اگر منقسم باشد پس جزء علم ببسيط يا علم است بان بسيط يا نه پس اگر علم است گوييم اگر متعلّق است ببعض آن بسيط پس بسيط حقيقى جزء ندارد واگر بتمام ذات آن بسيط متعلّق است جزء از علم با كلّ مساوى باشد و يكتا بود علم باشد واگر جزء علم ببسيط علم بان نباشد پس مجموع اجزا علم بان نباشد مگر اينكه مستلزم باشد اجتماع اجزاء امر زايدى را چون هيئت اجتماع ونقل كلام كنيم بان امر زايد و تسلسل لازم آيد يا منتهى شود بامر غير منقسم پس ثابت شد كه علم ببسيط غير منقسم است پس محلّ آن علم غير منقسم است والّا انقسام محلّ مستلزم انقسام حال باشد واين خلاف مفروض است پس ترتيب دهيم دو قياس اوّل بشكل اوّل و دوّم بشكل دوّم و گوييم نفس ناطقه محلّ علم ببسيط است و نيست شيئى از محلّ علم ببسيط منقسم پس نيست نفس ناطقه منقسم و هر جسم و جسمانى منقسم است پس نيست شيئى از نفس ناطقه جسم و جسمانى و هو المطلوب و امّا دوّم كه استدلال از عدم انقسام مطلق معقول باشد ميگوييم كه جايز نيست كه معقول منقسم شود والّا يا باجزاء متشابهه در مهيّت منقسم شود يا باجزاء متخالفه در مهيّت و اوّل محال است چه كلّ و جزء يكى شوند چه اگر تفاوت باشد در طبيعت و مهيّت نباشد بلكه در مقدار و شكل يا عدد باشد پس معقول نباشد نهايت چون صور خياليه باشد و نيز قسمت باجزاء متشابهه قسمت باجزاء مقداريه است پس حدّ يقف ندارد پس هر چه را مهيّت معقول قرار دهيم در اقلّ از آن كفايت است چه جزء با كلّ در مهيّت مساوى است و نيز هميشه محفوف بامر غريبى است كه انقسام ذاتى بر قليل باشد

وكلام

وكلام در معقول مجرّد است و اگر اجزاء متخالفه در مهيّت باشند اجناس و فصول خواهند بود واينها اجزاء عقليه ضليه اند پس در تعقّل امر واحد بالفعل بسيطى باشد وان معقول واحد غير منقسم پس گوييم محلّ معقول قسمت پذير نيست چه انقسام محلّ بقسمت مقداريه مستلزم انقسام حال است و گفتيم معقول انقسام نمى پذيرد و ترتيب قياسين چون سابق است متفاوت فى الجمله باينكه نفس محلّ تعقّل است و نيست شيئى از محلّ تعقّل منقسم و هر جسم و جسمانى منقسم است و بوجهى ديگر استدلال كنيم از عدم انقسام نفس ناطقه بر تجرّد باينطريق كه نفس ناطقه غير منقسم است و نيست شيئى از مادّيات غير منقسم امّا صغرى بسبب آنكه اگر منقسم باشد نفس بانقسام مقدارى باينكه جسم باشد يا حال در جسم از انقسام اين انقسام معقول حال در آن لازم آيد و انقسام معقول يا باجزاء متشابهه است و مفاسدش مذكور شد يا باجزاء متخالفه است اعنى اجناس و فصول پس لازم آيد كه باندازهٔ اجزاء مقدار محلّ كه غير متناهى است اجناس و فصول باشد براى مهيّت و حدّ پس بايد هيچ مهيّت نتوان تعقّل كرد و نيز مفاسد مذهب نظام لازم آيد كه اجزاى لا يتجزاى غير متناهيه بالفعل باشد چه حلول اجناس و فصول غير متناهيه موجب انقسام محلّ باشد چنانكه گفته اند در اختلاف عرضين قارين يا غير قارين و امّا كبرى بسبب آنكه مادّى جسم است يا حال در جسم و هر يك منقسم است

دفاع شكوك مراد بحلول در ين ادلّه حلول سريانى نيست نه حلول طريانى زيرا كه حلول طريانى در اعتبار يا تست چون اضافات و نقطه و وحدت اعنى وحدتيكه از لوازم نفى كثرت است دون وحدتيكه نفى كثرت از لوازم آنست نه در متأصلات خاصّه متأصلى كه معقول باشد كه وجود بسيط مبسوط شايسته بازاد انستى پس اعتراضاتيكه برين براهين كرده اند مثل آنكه انقسام محلّ لازم ندارد انقسام حال را چه جسم منقسم ميشود و لازم ندارد كه اضافه و وحدت و نقطه از منقسم شود و آنكه مطلق معقول و معقولات بسيطه در طرف غير منقسم از محلّ نفس باشد بنا بر حسبه اينقش و آنكه قوّت وهم جسمانيه است چه حلول

دارد

دارد در روح بخاری و این روح جسمی است لطیف و قابل قسمت است و عداوت و محبت حالتی
در انقوی قسمت پذیر نیست به تضیف و تثلیث و تربیع و غیر اینها وارد نباید امّا اعتراض
اوّل زیرا که اینها اعتباریاتند و امّا دوم زیرا که نقطه عدمیست و حلول معقول
خاصه با وجود بسیط مبسوط در آن امکان ندارد و اگر امکان داشته باشد چون
نقطه نهایت اطرافست باید نهایت معقول بر تقدیر جسمانیت با آن اتحاد داشته باشد
اعنی ابتدا کند با ابتداء آن مقدار و منتهی شود با انتهاء آن و اطراف دیگر نیز از حیثیت طرفیت
که نفاد مقدارند عدمی اند و امّا سیم زیرا که چنانکه مدرکات و هم معانی جزئیه اند
که اضافه دارند بموادّ نه حلول همچنین و هم اضافه دارد نه حلول که مدرک با مدرک خود
سنخیت دارد بلکه اتحاد پس تجرد وهم مطلوبست نه نقض چون تجرد خیال و مدرکات
آن ولی تجرد معقول تجرد حقیقی است و تجرد وهم و خیال چون تجرد اشباح و مقادیر و معانی
جزئیه مضافه بانها تجرد برزخی است **برهان چهارم** آنستکه نفس ناطقه تعقل میکند
ذات خود را و هرچه تعقل میکند ذاتی را پس آن ذات حصول دارد برای آن چه ذات نفس ناطقه
حاصل است برای خود خالی نیست که تعقل نفس ناطقه خود را یا بصورت مساویست
و علم حصولی دارد یا بذات حقیقت خود که علم حضوری باشد و اوّل مستلزم اجتماع
مثلین است و محال است پس معین است دوم و در ترتیب صورت قیاس گوییم که نفس ناطقه
ذاتش حاصل است برای ذاتش و هرچه ذاتش حاصل است برای ذاتش حال در ماده نیست
پس نفس ناطقه حال در ماده نیست و باین برهان اشارت کرده ارسطاطالیس حکیم بقول خود
که کل من راجع الی ذاته فهو روحانی **برهان پنجم** آنست که نفس ناطقه ادراک میکند
ذات خود را لا بآلات خود نه ادراک کند ادراک خود را و شیئی از مدارک جسمانیه مثل
مشاعر ظاهره و وهم و خیال و حس مشترک نیستند چنین زیرا که ادراک آنها بتوسط
آلات است و متخلل نشود آلت میانه شیئی و ذات شیئی و میانه ذات و آلت میانه ذات شیئی و ادراک

ذاتش را

ذاتش را چه ادراکش ادراک ذاتش را نیز حضوریست و مرجعش ذاتست **از الترتیب**
براین حجت و حجت سابق براین ایراد کرده اند که منقوض است بادراک حیوانات خود را
با آنکه نفوس آنها مجرد نیستند و دلیل براینکه ادراک خود میکنند آنستکه طالب
ملایم خود و هارب منافر خود ند و طلب ملایم خود موقوفست بادراک خود و همچنین
هرب از منافر خود و نیستکه طالب ملایم مطلق و هارب از منافر مطلق باشند و الا
بهیمه مثلا مدرک کلی شود و این باطلست و تناسخ محال است و نیز طلب ملایم غیر مثل
طلب ملایم خود و هرب از منافر غیر مثل هرب از منافر خود خواهد بود و همچنین است
جواب آنستکه نفوس حیوانات صامت ادراک خود کنند بالات بمثل وهم و خیال که بصر
و لمس پس حیوانات ناقصه بالات حواس خود را بر سند چه نیستند مگر اجسامی و قوای منطبعه
در اجسامی و حیوانات تامه که وهم و خیالی دارند فی الجمله بهتر از این ادراک کنند چه وهم
ادراک معنی جزئی مضاف بصورت کند و نفس اینها معنیی است جزئی مضاف بصورت
و صورت اگرچه خیالی باشد که تجرد بین العالمین دارد توانند ادراک کنند که سر اینها در آن
مضاف و مضاف الیه هر دو را دارند پس ادراک کنند معنی جزئی را که نفس خود باشد
در جهت سفلی و در حیز خاص و با وضع خاص و مقدار خاص و شکل خاص و صورت خود را
خیال کند که تجردی دارد چنانکه صورت بچه خود و خانه صاحب خود و غیر اینها را
خیال کند و انسان امّی جاهل نیز هرچند نفس خود را محفوف بماده و جهات و احیاز
و اوضاع و اوقات و نحو اینها میرسد ولی بالقوّة القریبه تواند تعقل خود کند بنحو
مرآتی و لا اقل باین نحوی که گذشت که معلق در هوای معتدل باشد با عزل قوی از
ادراک علاوه آنکه تجرد نفوس حیوانات عجم سیّما تام آنها که وهم و خیال و مدارک
جزئیه باطنه داشته باشند مطلوب است و مسلم است ولی تجرد برزخی دارند
نه تجرد عقلانی تام **برهان ششم** آنستکه نفس ناطقه تاثیراتی

دارد

دارد بدون مدخلیّت وضع ومحاذات ونیست شیئی از تأثیرات جسم وجسمانی چنین
امّا صغری پس از آن تأثیر چون تعقّل معقولات وانشاء وابداع انها وتصرّف در انها بترکیب
وترتیب انها وانشاء وهم وخیال را بنا بر تجرّد انها چه همه آثار نفسند وشبهه نیست که
معقولات ذوات الاوضاع نیستند وامّا کبری صدقش بانستکه جسم وقوای حالّه در آن
محتاجند در ذات بماده وماده وجودش وضعی است زیرا که هیولی بی صورت وجودش
صورت نبندد وجسم وضعی است وماده قوی هیولای مجسّم است ووضعی است پس اگر
وجود وضعی باشد تأثیرش وضعی است چه ایجاد موقوف بر وجود است که الشیئ ما لم
یوجد لم یوجِد وتوضیحش انستکه قوای جسمانیّه که از مقارنات باشند نزاره مفارقات
چون ضعیفند باطفال رضیعه مانند که حاجت بمهد دارند پس در وجود وذات حاجت
بهیولای مجسّم دارند پس در ایجاد شیئی باید سریان قوّت تقریب شود بمحلّ منفعل
ومحاذی شود ومقابل یا در حکم مقابل شود تا تأثیر وتأثّر انجام پذیرد واگر تأثیر
آن قوّت بدون بودن آن در ماده مخصوصه خود باشد وجود ماده برای آن لغو خواهد
بود وآن قوّت متساوی النسبة ومفارق خواهد بود پس ثابت شد که نفس ناطقه نیست
جسم وجسمانی بلکه مجرّد است از اوضاع وجهات ومقادیر ونحو اینها **برهان هفتم**
انست که نفس انسانیّه محلّ جمیع صور عالم معنی وعالم صور است ومعترك الانوار و
مزدحم الاطوار است بلکه مجمع المتقابلات است از مدرکات متقابله ومتخالفه ومتعانده
واهواء متضاده وگاه باشد که از علوم متکاثره وفنون متوافره مجلّدات در وجودش
محفوظ است وتضایقی وتصادمی هم نیست بلکه هر چه علوم بیشتر باشد وسعت
اشکالش ترکرود ونیست شیئی از اجسام وجسمانیات چنین خاصّه محلّ متقابلات شود
وخیال اگر نسبت بصور جزئیه محسوسات حسّ حفظ جمیع مخالفات ومقابلات انها
چنین است مطلوبست تجرّد انهم بلکه دانستی که مدرك خود نفس است **برهان هشتم**

انستکه سابق تحقیق شد که مدرك کلّی وجزئی ومحرّك شوقی ومباشری همه نفس است واو
عاقل ومتوهّم ومتخیّل وحسّاس وشایق وعامل وشیئی واحد است حال گوئیم این شیئی واحد
یا جسمی وعضوی از اعضاء ظاهره یا باطنه رئیسه یا مرئوسه از بدنست واین باطل است
امّا ظاهره پس پر ظاهر است وامّا باطنه نیز معلوم است که جسم بوغول در ظلمت لاشی
وبتباعد مکانی وتمادی سیلان زمانی گرفتار است وبنای علم بر نور وجمعیّت وحضور
است واگر قوّتی وعرضی در بدنست همچنین چه این انظلام وتفارق محلّ حالّ را بگیرد دیگر
آنکه باید همه پیشه باشد وهیچ قوّتی نیست که چنین باشد اگر قوّت باصره است از دیدنی
خبر دارد واز شنیدنی خبر ندارد واگر سامعه است بخلاف اینست واگر حسّ مشترك
است که شئون خمسه دارد از معانی جزئیّه خبر ندارد چه جای کلّیه بلکه پایین تر که
شوق وتحریکست شأن آن نیست وهمچنین عرضی در روح بخاری یا در روحانی از
او غیره واگر بگوئی شاید قوّتی در بدن باشد جسمانیّه صاحب این صفات
کوناکون ما علم بان علی التعیین نداشته باشیم گوئیم ثابت کردیم که متّصف باین
صفات خود هستیم وعلم بخود داریم بعلم حضوری که اتمّ از علم حصولی است ودر
حکماء وفضلاء هر دو علم جمع است چگونه علم بان نیست سیّما برای متفقدین واگر
صاحب این شئون وجود ذی فنون جوهریست مجرّد از ماده وعوارض مفارقه
کوناکون فهو المطلوب بیت اگر یکچیز دیگر گون نماید عجب نبود که بو تلوّن نماید
توهم یکچیزی وچندین هزاری دلیل از خویش روشنتر نداری یکچیزی بنظر با صد
محفوظ در مراتب نفس ولی چندین هزاری باعتبار فنون واطوار نفس لقد خلقکم
اطواراً **برهان نهم** انستکه اگر نفس ناطقه جسمانیّه باشد وحلول
داشته باشد در قلب صنوبری یا در دماغ باید نفس دائم التعقّل باشد محلّ خود را
یا هرگز تعقّل نکند انرا امّا اثبات ملازمه زیرا که اگر صورت عینیّه آن محلّ کفایت کند در

تعقل عاقل او را پس دائم التعقل باشد از آنچه دائماً صورت محل در نزد محال حاضر است و اگر کفایت نکند و صورت مساوی منتزع از محل خواهد ممتنع التعقل باشد زیرا که موقوف بر اجتماع مثلین است و این محال است و موقوف بر محال نیز محال است و اما بطلان لازم بهر دو قسمش بعلت حقیت واسطه میان دو شق منفصله زیرا که نفس قلب یا دماغ یا عضو دیگر رئیس یا مرئوس ناگاه متعلق است که **برهان دهم** آنست که نفس ناطقه اگر جسم و جسمانی باشد باید بکلال و ضعف تن و قوای جسمانیه ضعیف شود دائماً و بتقویت و تیمار آنها قوی و کامل شود دائماً و نه چنین است بلکه در کلال و ضعف اینها کمال و قوت اوست که بریاضت ذاتی و قوای تن عاقله بکمال رسید چنانکه فرمود موتوا قبل ان تموتوا و همچنین بکلال و ضعف طبیعی که بحسب سن است با نحطاط خفی و انحطاط جلی عارض تن میشود باید ناطقه کلیل شود چنانکه ضعف تن بقوای تن سرایت میکند و چگونه میشود که فتور و انثلام محل حال را نگیرد در حلول سریانی شایسته موجودات متاصله و در تقویت و تیمار تن بطور تن پرستان تضعیف عقل است خاصه عقل نظری بلکه اماتت اوست چون جانهای مرده اند کور تن و اگر بگوئی میبینیم در آخر شیخوخیت بکلال تن ضعف در تعقل پدید شود و خرافت هویدا شود گوئیم عقل ضعیف نشده بلکه وجود رابطی اش بدیگران ضعیف شده نه وجود نفسی او چنانکه عالم عقول کلیه فی نفسه انور و اظهر و اقهر است از عالم نفوس چه جای عالم قوی و طبایع و حال آنکه در نزد مخلدین بسوی جزئیات مدبرین بر قبله حقیقی اخفی است چنانکه از افلاطون الهی نقل کردیم که عالم عقول را کلیس گوید و این عالم را کاکیس و این هم از شرافت آنان است علم است که هر هنر و صنعت در پیری ضعیف شود بجز علم حقیقی و محل تعقل که مجرد است و دیگر آنکه اینها که نسبت ضعف میدهند تمیز ندارند و مغالطه کنند

عقل را بمدارک جزئیه چه داشتی که قوی معدّه یا عقول کامله کمل را قیاس کنند بعقول جزئیه که مشتی خیال و وهم بیش نیستند و بالقوه مانده اند در عقل و معقول و همچنین در طرف قوت عقل بقوت تن مغالطه میشود عقل کلی بعقل جزئی ع عقل جزئی عقل را بدنام کرد مدارک جزئیه قوت کرفته است عقلش خوانند العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان یعنی جنة المعارف و جنة الاعمال فراست و همیه کجا و فراست عقلیه نورانیه اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله کجا و نیز اشتغال النفس در آخر عمر بتدبیر بدن و مبالات بان او غلو او در آن جهت اعجبا ضعف تن و آلات هم موجب ضعف ظهور تعقل شود هر چند عقل مستخلف است خلیفه را در آمر بدن و خود اجل است از تدبیر جزئیه و لی فی الجمله کشانده شود طبعاً آن نور اسپهبد بسر کشی از خلیفه و ناظر **بیت** تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کل برقع کشای تا بود قالب غبار چشم جان کی توان دیدن نجانان عیان جناب مولای مؤمنین علی عالی با آن قوت ربانیه وزیبند که علی ممسوس فی ذات الله وقت رفتن گفت فزت برب الکعبة و آنکه فرموده لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً بحسب کمیت انوار یقین است نه بحسب کیفیت **برهان یازدهم** آنست که هر صورتی یا صفتی طاریه که متجدد شود بر جسمی بسببی از اسباب چون زایل شود تسبیب متناف خواهد در استرجاع آن مثلاً آب هر گاه متسخن شود بآتش پس زایل شود سخونت از آن در استرجاع سخونت بتجدید تسخین مسخن حاجت است بخلاف نفس که علمی بتعلیمی یا تفکری می آموزد و هر گاه ذاهل یا ساهی آن شود ممکن است استرجاع آن بتذکر بدون تسبیب جدید و بالجمله مستکفی است در این بذات باطن ذات خود مثل نفوس فلکیه در استکمال و نفوس مؤیده من عند الله و علم کفیتم نه تعقل تا

شامل شود معقولات و مدرکات جزئیه را چه استکفا در هر دو صنف باشد دلیل اینکه
که نفس است مدرک همه معلومات کلیه و جزئیه پس ترتیب قیاسی میدهیم بهیئت
شکل دوم که نفس مستکفی است بذات و باطن ذات خود در این استرجاعات و نیست
شیئی از منطبعات مستکفی پس نیست نفس منطبع **برهان دوازدهم** آنکه از شیخ
اشراقی نقل کردیم که نفس در بیداری این بدن طبیعی را مستعمل است و در خواب مانند
آن بدن مثالی را چه با آن دیدنها و ایاب و خطاب و عتاب و غیر اینها را انجام دهد و این
بدن طبیعی کالمیت است در آنحال پس نه باین محتاج است نه بآن بلکه از هر دو مجرد است
برهان سیزدهم قوای جسمانیه بدنیه ضعیف میشوند بکثرت افعال
و تکرار آنها بتجربه و دلیل اما تجربه واضح است که باصره از بسیار دیدن انوار و
الوان خاصه بهجر کلال میگیرد و سامعه از بسیار شنیدن اصوات و کلمات ملال
گیرد سیما مثل رعد شدید و همچنین باقی قوی بلکه گاه باشد که قوت از کار خود
عاجز ماند چنانکه باصره بعد از نظر بشمس بتکرار یا بسبب زیادتی کیفیت و شدت نور
نور ضعیف یا لون را نه بیند و سامعه بعد از سماع صوت شدید همس را نشنود و بسیار
شده است که بعد از ذوق حلاوت شدید حلاوت ضعیفه را نرسند و از استشمام
روایح مردارها در مدام انقباض که هیچ پیدا شده که شامه باطل شده و دماغ عیب
کرده و اما دلیل آنست که تاثیر قوای مدرکه بمدخلیت ماده است مثل مطلق قوای
جسمانیه و ماده عناصر است و تاثیرات مبادی حرکات تحریکات است بحرکات اینیه
و وضعیه و کیفیه و کمیه و حرکات بخلاف مقتضای طبایع عناصر است که تقاضای
سکون کنند در احیاز طبیعیه خود و اگر اقتضای حرکت کنند بجهت وصول بحالت ملائمه
خود است نه این گونه حرکات پس از این تقاوم ضعف و فتور پدید آید **و دلیل دیگر**
آنکه خداوند جل شانه [illegible] مسلط فرموده تا آنکه منجر شود اعیا و خستگی

که از کثرت استعمال مشاعر و عمر که در بیداری باینها روداده با سایش و راحت خواب
و که نه در اندک زمانی هلاک شوند پس ضم میکنیم بآن صغری کبرائیکه نیست شیئی
از ماده و اقل چنین چه معلوم است که از کثرت تعقلات و تکرار افکار نفسی که عقل بالقوه است
عقل بسیط بالفعل شود بل عقل فعال شود. و کلیت پیدا کند و اعیا و خستگی برای
او نباشد بلکه هر چه معقولات بیشتر قوت معنوی و قوت روحانی او فراوانتر
گردد و او ضعیف را بعد از قوی و قوی را بعد از ضعیف بآسانی تعقل کند چنانکه تعقل
عقل کل کند تعقل هیولای کل کند خواه قبل و خواه بعد و چنانکه حقیقت وجود را
تعقل کند بعنوانات شامخه که دانستی از عنوان وجود و نور و حیات و علم و مشیت
و عشق ساری و نحو اینها پس از آن فوراً تعقل کند اضعف اعراض را که اضافه است
و اگر عقل بسیطی است متصل بعقل کلی اتصالیه تکیف بقیاس هر اینه ملکه خلاقه
ملاذ دارد و ملکه طی نشر دارد نه همین طی مکان و زمان بلکه طی الصور دارد نه همین
صور طبیعیه بلکه صور العالمین و طرح الکونین و لی عقل جزئی چنان است که قائلی گوید
عقل مومین پای و این ره تفتر است تو همین ذاتی و هر کس رفته است حال برویم بر
برهان چهاردهم آنست که نفس نطقیه قدسیه آدمی از مهیت مجرد است چه
جای از ماده چنانکه سبقت گرفته اند ما را از معروفین حکما حکیمین متالهین شیخ
مقتول شهاب الدین سهروردی و حکیم محقق صدر الدین شیرازی قدس سرهما بیان
این مطلب آنست که نفس نطقیه قدسیه انسیه وجود بسیطی است و نور بسیط است
دون انوار قاهره و نور الانوار و لیشوب مهیت که ظلمت در هیچیات نیست چه ظلمت عدم
نور است و ما بحذائی ندارد بلکه نور حسی هم بسیط است بجمیع مراتبش از شمسی و قمری
و سراجی و شعاع و ظل بلی مشرق و اشرق و مضیء و اضوء دارد و وهم توهم کند که ظل
نور است با امیختگی بظلمت و خطاست که ظل هم طور نیست از نور چه ظاهر بالذات و

مظهر غیر است و شوب و آمیختگی داشتن ظلمت با آن ایجاب بستر و تضییق موجب وجود
موضوع میخواهد و ظلمت عدم است و چنانکه شعاع بسیط است و آمیختگی بظلمت ندارد
و ظلمت فانی است در سطوع شعاع همچنین ظل بسیط است پس نور حسی که بسیط است
نور حقیقی که وجود است ابسط است لیکن نور مراتب دارد چنانکه از شیخ اشراقیین
نقل کردیم که النور کله حقیقة واحدة بسیطة لا اختلاف بین مراتبه الا بالکمال و النقص
والغنی و الفقر و اما مهیت پس گذشت که آن محدودی است بجهت جامع و مانع و این مع
یاد از ضیق وجود میدهد و نفس قدسیه انسیه وجودش حد و وقوف ندارد چنانکه
جبرئیل ع بحضرت ختمی عرض کرد در معراج که لو دنوت انملة لاحترقت و صاحب
مقام لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب است و نفس مقدسه ختمی چون مهیت
ندارد صاحب مقام او ادنی است و وجود منبسط است از القاب آنحضرت رحمة للعالمین است
که مساوق است با رحمت واسعه که از اسماء و وجود منبسط است و نیز از اسماء وجود
منبسط در نزد عرفاء حقیقت محمدیه است و قول حق تعالی خلق الانسان ضعیفا و
قوله انه کان ظلوما جهولا مدح انسان است بیت ظلم او آنکه هستی خود را
ساخت فانی بقای سرمد را جهل او آنکه هر چه جز حق بود هستی او ز لوح دل بزدود
نیک خلقی که عین معدلت است نغز جهلی که مغز معرفت است و اگر بگوئی چگونه نفس
ناطقه مهیت ندارد و حال آنکه وجودیست محدود نسبت بعقل کل چنانکه عقل کل
هم محدود است نسبت بحق که غیر متناهی در شدت نوریت است و نیست مهیت مگر حد
وجود گوییم که این مغالطه است از باب اشتراک لفظ حد میان طرف شیئ و نفاد و انقطاع
شیئ چون نقطه برای خط و خط برای سطح و سطح برای جسم تعلیمی و آن برای زمان
و میان حد منطقی پس با این معنی مهیت است که حد منطقی قول شارح مهیت است و
مهیت مفصله است و محدود مهیت مجمله و حد بمعنی اول که عدم است و شیئیت مهیت

نه وجود است

نه وجود است و نه عدم پس عقل و نفس حد باین معنی را دارند و لازم ندارد این معنی
حد منطقی را یا مغالطه از باب ایهام الانعکاس است که هر حد منطقی لازم دارد حد
بمعنی نفاد و انقطاع را و لا عکس کلیا و بدانکه مثل مفهوم جوهر مفارق فی الذات
دون الفعل و کمال اول لجسم طبیعی آلی من حیث العقل الکلی و نظیر اینها مفاهیم عرضیه
نفس هستند و مفهوم اعم است از مهیت چون مفهوم وجود و وحدت و نور و علم و
حیات و مشیت و غیر اینها نسبت بحقیقت وجود و مثال ظهور انوار نفس ناطقه در بدن
فحمی است که بتدریج تحمر و تجمر و تشعل و تنور در آن پدید آید و بعد از آن نجم و قمر و آفتاب
عالمتاب بکران شود و چون عقل کل در این طریقه انیقه مهیت ندارد و غایت وجود
نفس ناطقه قدسیه است و همچنین در طریقه فرفوریوس و صدر المتألهین که باتحاد
نفس بعقل فعال قائلند و وصول بغایات بتحول است هر اینه تجرد عقل کل از مهیت نفس را
میگیرد و هر گاه استشعار داشته باشی بسریان نور وجود که مقابله اگر فرجه جای
قابل که محل شایع هم وجودند و بعدم تخلل ظلمت چه عدم است و بعدم انفصال
نفس ناطقه از وجود غایات و با تمکین باشی در معرفت و اعمال مکتسبه دانش و
بینش بناشد هر اینه مطلب روشن شود فاستقم کما امرت و شیخ اشراق س
در آخر کتاب تلویحات فرموده انی تجردت بذاتی و نظرت فیها فوجدتها انیة و وجودا
ضم الیها انها لا فی موضوع الذی هو کرسم للجوهریة و اضافات الی الجرم التی هی رسم
للنفسیة اما الاضافات فصادفتها خارجة عنها و اما انها لا فی موضوع فامر سلبی
یعنی مجرد ذاتم را خواستم بر سم یافتم او را محض وجودی با سلب موضوع و اضافات
چون اضافه تدبیر بدن زیرا که جوهر نزد مشائین مهیتی است که موجودیست
نه در موضوع پس آن مهیت در ذاتم نیست چه هر مهیت و هر مفهوم که اعتبار
میکنم مستحق صدق و هو است و ذاتم آنست که مصداق انا است و سلب موضوع

عدم نیز

عدم است پس ذاتم موجود حقیقی است چه مهیّت سلب چون ازین تعریف ساقط
شد باقی ماند وجود و امّا اضافات در ذاتم نیست چه اصل اضافه تدبیر بدن دکوهر
ذاتم نیست چنانکه شیخ فرمود در رسم نفسیّت معتبر است یعنی اضافه در تعریف
نفسیّت است و نفسیّت اضافه ذاتست و یکی از طواری ذاتست نه آنکه این اضافه در ذات
معتبر باشد چنانکه دانستی که کینونت عقلیّه کلیّه داشته ایم و کینونت عقلیّه کلیّه
خواهیم داشت بعد از غنای از بدن پس این اضافه تدبیر جسم که نباشد در ذات
نفس چگونه اضافات بجهت مطلقه یا جهت سفلی یا علیا و بوضع مطلق یا وضع مستقامت
و انحنا که از عوارض بدنست میگیرد کوهر ذاترا و برین قیاس کن عوارض دیگر را
والجوهریة ان کان لها معنی آخر لست لحصلها ولحصل ذاتی وانا غیر غایب عنها یعنی
المعنی دیگر در ذاتم نیست چه غیر غایب ازمن غیر غایب ازمن است و لیس لها فصل فانّی
عرفتها بنفس عدم غیبتی یعنی عنها علم حضوری دارم با نوجود ذاتم و این حضور من حضور
عدم غیبت ذاتم از ذاتم باشد نه حضور شیئی برای شیئی که اثنینیّت بخواهد ولو
کان لها فصل لا خصوصیّة وراء الوجود لا ادرکتها حتّی ادرکتها چه ادراک مقوم
متقدّم است بر ادراک متقوم اذ لا اقرب منّی الیّ ولست ادری فی ذاتی عند التفصیل
شیئاً وجدانیاً کالخیشاً ممتاز عن غیره بعوارض یعنی نه بما به الامتیاز ذاتی
چون فصل تا ما به الاشتراک ذاتی بخواهد و ترکیب بیاید و مهیّت داشته باشد
و ادراک علی ما سبق یعنی عدم غیبت مجرّد از خود فلم یبق الا الوجود ثمّ الادراک
اخذ لم مفهوم محصّل غیر ما قیل فهو ادراک شیئ و هی لا تتقوم بادراک نفسها اذ هو بعد
نفسها و لا بادراک غیرها اذ لا یلزمها و استعداد الادراک عرضی یعنی ادراک اگر عدم
غیبت مذکور باشد تعبیری است از همان وجود مجرّد از مهیّت و علم حضوری است و فعلی
واگر حصولی باشد و صورتی باشد محصّل مثل علمهائی که حکما و متکلمین باحوال نفس

دارند

دارند که بر حضوری زاید است نتوانند عین ... یا جزء نفس باشد چه تشقیق میکنیم
بمنفصله صاحب اجزاء ثلثه و کوییم حصولی ادراک الشیئ است پس ذات نفس یا متقوم
است با دراک حصولی بخود یا با دراک مر غیر خود را یا با استعداد ادراک و جمیع اینها باطل
با نچه لازم آورده و بعد فرموده که قیل لی فاذا ینبغی ان یجب وجودک ولیس کذلک
الوجود الواجبی هو الوجود المحض الذی لا اتمّ منه و وجودی ناقص و هو منه
کالنور الشعاعی من النور الشمسی و الاختلاف بالکمال و النقص لا یحتاج الی ممیّز فصلی
و امکان هذه نقص وجودها و وجوبه کمال وجوده الذی لا اکمل منه انتهی معترض
کوید که هر گاه تو بحسب کوهر ذات نفس وجود بی مهیّت هستی پس باید واجب الوجود
باشی ولی نه ازین راه که نفس وجود است بلا مهیّة و واجب نیز وجود است بلا مهیّة پس
نفس واجب است چه این مغالطه است از باب سوء تالیف که شکل دوم است و لفظاً موجبتین
بلکه ازین راه آمده که نفس وجود است و وجود ممتنع العدم چه مقابل قابل مقابل نیست
و ممتنع العدم واجب است پس جواب داده است که واجب الوجود محض وجودیست که اتمّ
و اکمل از آن نباشد و غیر متناهی در شدّت نوریّت باشد و وجودیست که بذاته و
لذاته موجود است بدون حیثیّت تعلیلی و تقییدی و قضایای منعقده در حقّ او و
صفات او قضیّه ضروریّه ازلیّه است نه ضروریّه ذاتیّه چه جای ضروریّات دیگر و وجود
عقل چه جای نفس حیثیّت تعلیلی میخواهد پس وجوبش بالغیر است و معروض وجوب
غیری ممکن است ولی امکان در وجود غیر امکان در مهیّت است که تعلّق و فقر است یا نقص
وجود است که شیخ فرمود و امکان در مهیّت سلب الضرورتین است که ... تقیّد است
و مقرّر است در میزان معقولات و تساوی الطرفین است بنا بر بطلان اولویّت یا جواز الطرفین
بنا بر جوازش در نزد متکلّم و اینها در وجود راه ندارد زیرا که وجود برای وجود
ضرور است چه ثبوت شیئ از برای خودش اعنی انفکاک نداشتن خود از خود ضرور است

دسکلر

من الادلة علی تجرد النفس الناطقة الکتاب

وسلب شیء از نفسش محال است و نیز نسبت شیء بسوی نفسش مساوی نیست با نسبت
عدمش بان و همچنین نیست در وجود و جواز پس امکان در وجود تقوم و فقر است بوجوب
و این فقر ذاتی است نه عارضی چه حقیقت لغویه و عرفیه مراد نیست بلکه عرفیه خاص
اعنی مقتضای برهان و عیان و حقیقت نزد اهل الحقیقه است که خواهند اثرا
وجود گویند و خواهند فقر و تقوم و ربط و تعلق گویند و معانی مصدریه را
اراده نمیکنند **شواهد سمعیه** ادله سمعیه نیز بر تجرد
نفس بسیار است اما از قرآن قوله تعالی در حق ادم و اولاده و نفخت فیه من روحی یا اشر
اینست که روح اقسام دارد و درجات انها بترتیب متفاضل است روح نباتی و روح حیوانی
و روح ملکی و روح الله و فرموده در ادم دمیدم از روح خودم و روح الله تجرد
و وسعتش بحسب وجود الله است و در خور تجرد او و گفتیم مطلق ادم را شامل
شود این ایه شریفه زیرا که ایه قبل از این ایه در مطلق انسان است چه فرموده و لقد
خلقنا الانسان من صلصال من حماٍ مسنون و الجان خلقناه من قبل من نار السموم
و اذ قال ربک للملائکة انی خالق بشرا من صلصال من حماٍ مسنون فاذا سویته
و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین و این در سوره حجر است و همین ایه فاذا سویته
در سوره ص نیز واقع است بعد از قوله تعالی اذ قال ربک للملائکة انی خالق بشرا
من طین و نیز در حق عیسی ع فرموده و کلمته القاها الی مریم و روح منه امر روح را
دیدی و اما امر کلمه او پس بدانکه کلمه او مجرد است چه کلمه لفظیه او وسعتی و حیطتی
دارد که موسی ع کلام خدا را از جمیع جهات میشنود پس کلمه روحانیه او چگونه
حیطت و تجرد نداشته باشد و در حق خلیل خود ابراهیم ع فرموده و کذلک نری
ابراهیم ملکوت السموات و الارض اطلاق ملکوت شامل میشود جبروت بل لاهوت را
و از باب سنخیت مدرک با مدرک باید عقل کلی مجرد در او باشد تا ملکوت بالمعنی

من الادلة الاخبار

الاتم را ببینند و نیز حکایة عن الخلیل میفرماید وجهت وجهی للذی فطر السموات
و الارض حنیفا و وجه قلب مراد است و حق تعالی مجرد است از جهات و احیاز و ازمنه
و نظایر اینها و بوجه ظاهر که جهتی است نتوان متوجه بر بیجهت شد که نورش شکافته
است همه سموات و ارض را و مهیات کلیه را منور ساخته است لمن الراقمه ظلما شد
محو گشته بنور موهها اندر گرفته بنار و همچنین بوجه قلب صنوبری که در جسم جسمانی
دیگر بلکه باید متوجه بود باو بوجه قلب روحانی مصداق لا یسعنی بیت
دل یکی منظری است سبحانی خانه دیو را چه دل خوانی اینکه دل نام کرده بمجاز
رو ببر پیش سگان کوی انداز و نیز قوله تعالی ثم انشأناه خلقا اخر فتبارک الله
احسن الخالقین بتفخیم مستفاد از خلقا اخر بعد از اطوار خلقت جسمانیه از نطفه
و علقه و مضغه و مثل اینها با تعقیب بقولش فتبارک و تادیه بانشاء دلالت دارد
بر تجرد و نیز قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه بنا بر تأویل
بکلمه تکوینیه چون کلمه عیسویه و صعود مجرد بتجرد میخواهد و نیز قوله تعالی
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و رجوع بسوی مجرد بنحو
وصول بغایات کامله دلالت بر تجرد دارد در نهایت چنانکه لفظ رجوع دلالت
بر سبق تجرد در بدایت نیز دارد و بر اینکه عارض باید زایل شود و باصل برگردد
الی غیر ذلک من الایات الشریفة و بالجمله جمیع ایات نازله در باب مطلق معاد دلالت
دارد بر تجرد نفس از جسم طبیعی و تن مادی و اما از اخبار مثل قول نبی ص
ان الله خلق ادم علی صورته و صورت او کامله صفات جلال و جمال او و صفات
ثبوتیه و سلبیه او و صفات تنزیهیه و تشبیهیه او است و ادم مخلوق بر صورت او
یعنی مظهر است همه صفات او را پس بحسب منزه و مجرد روحش مظهر صفات تنزیهیه
حق تعالی است عارفی گوید خداوند جل شانه خواست ظاهر کند ذات را در صورت

جامعیت ظاهر فرموده خود را در صورت انسان و خواست ظاهر فرماید اسما و
صفاتش و افعالش را در صورت مفصّله پس ظاهر فرمود آنها را در صورت عالم پس
مشاهده میکند ذات اقدس و صفاتش را مکرر دیدن و مظهر و همچنین عارف باو
مشاهده نمیکند او را مکرر دیدن و اینست و ازین مقام فرموده نبی ختمی صلعم رایت ربّی
لیلة المعراج فی احسن صورة و اراده فرموده صورت خود انحضرت صلعم را زیرا که هر
از صورت انسان کامل نیست خاصه صورت ختم اولی العزم و الرسل و الانبیاء و عباد
الله الصّالحین العارجین الی جناب ربّهم فی السلسلة العروجیة سلام الله علیهم اجمعین
و لهذا قال امیر المؤمنین علی علیه السلام او الامام الناطق بالحق جعفر الصّادق علیه السلام الصّورة
الانسانیة اکبر حجج الله علی خلقه و هی الکتاب الّذی کتبه بیده و هی الهیکل الّذی بناه
بحکمته و هی مجموع صور العالمین و هی المختصرة من اللوح المحفوظ و هی الشاهدة علی
کلّ غایب و هی الحجّة علی کلّ جاحد و هی الطریق المستقیم الی کلّ خیر و هی الصراط الممدود
بین الجنّة و النّار صدق ولی الله و مثل حدیث مشهور من عرف نفسه فقد عرف ربّه و مثل
اعرفکم بنفسه اعرفکم بربّه و معلوم است که اگر نفس جسم یا جسمانی باشد چه دلالت دارد
کلوح مخطّطی بر ربّ اجمل من کلّ جمیل و اجلّ من کلّ جلیل که جمال و جلال او هرجا هست غایت
و ودیعت است و لابدّ یوماً ان یردّ الودایع و مثل قول حضرت انا النذیر العریان
و معلوم است که تعرّی از جسم و لواحق آن مراد است بلکه از ماهیت بحسب مقام او ادنی و
رحمة للعالمین و مثل قولش ابیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی اشارت بمقام عندیت
چنانکه همه انبیا و اولیا مشمول آیه و عنده مفاتح الغیب هستند و معلومست که عندیت
هو تجرّد تام میخواهد و الّا عندیت نزد طبیعت خواهد بود و مثل قلب المؤمن عرش الله
او عرش الرحمن و همچنین قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و معلوم است که قلب
صنوبری مراد نیست و اصابع رحمن جسمانی نیست بلکه قلب معنوی و جوهر روحانی

مراد است و دو اصبع عقل کل و نفس کل یا عقلین نظری و عملی یا عقل و نفس جزئیت
و امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده است قلعت باب خیبر بقوة ربانیة لا بقوة جسمانیة
و ملا عبد الرحمن الجامی سره در سلسلة الذهب منظوم ساخت این مضمون را که
قدرت فعل حق از او زده سر کنده بی خویشتن در از خیبر خود چه خیبر که خیبر گردون
پیش او سست و بیخبر بود زبون و نیز فرموده است اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی
العالم الاکبر و آنجناب در حدیث کمیل و حدیث اعرابی مراتب نفس را شرح داده و از آن
مراتب شمرده نفس ناطقه قدسیه را و نفس کلیه الهیه را و اوصافی برای آنها ذکر فرموده
که منادی است تجرّد عقلانی در جای دیگر اند و حدیثرا ذکر کرده ایم و نیز آنجناب فرموده
معرفتی بالنورانیة معرفة الله و نیز فرموده انا آدم الاول و آدم اول انسان عقلی
بالفعل و فعال است که مقدم است بر انسان ملکوتی و ناسوتی و نیز فرموده کنت
مع جمیع الانبیاء سرّاً و مع خاتمهم جهراً و نیز الی الکرات و الرجعات الی غیر ذلک من مقالاتهم
الشریفة و از بعض ائمه هدی علیه السلام در حق همه ماثور است انفسکم فی النفوس و الحکم فی
الارواح و نیز و روح القدس فی جنان الصاقوره ذاق من حدائقنا الباکوره و نیز
نحن الاخرون الاوّلون و امّا عرفاء امت عموم متفق بر تجرّد نفس ناطقه اند و اعلی مراتب
متفقند و از اصطلاحات ایشان است لطایف سبع نفسیه و قلبیه و عقلیه و روحیه
و سریه و خفویه و اخفویه و بعضی را شرح داده ایم انشاء الله مذکوری و این لطایف سبع است
که هفت بطن ابیر کبرای تکوینی است در ازای هفت ابیر تدوینی و هفت شهرات و هفت
دشت و هفت بحر چنانکه قائل گفته است هفت دریاست در این راه پر از هول و هلاک
هفت دشت است که نی آب در آنجا است نه خاک طی ادواری و اکواری و سور افلاک
در مقامیکه شهود است نه الا و نه لاست در نظر جمله خدا یست و خدا یست و خدا آست
پس از جمله مقالات مشایخ عرفا یکی قول ابی یزید است که لو انّ العرش و ما حوله

بطن ض

وقع فی زاویة من زوایا قلب الی یزید لما احس بها پس تواند ضمیر مستتر در هو بعرش
راجع باشد و ضمیر بارز بکلمهٔ ما و تواند بعکس باشد که آن حاوی عرش عالم
مثال باشد بلکه تواند مراد بعرش نفس فلک اقصی باشد و این حیطه باعتبار مقام
وراثت عرفاء امت مرحومه است و عرش را اطلاقاتست فلک اقصای این عالم و فلک
اقصای عالم مثال که از هورقلیاست و عقل کل و وجود منبسط و علم تفصیلی حق
و فیض اقدس و قلب انسان کامل و نیز گفته اند طلبت ذاتی فی الکونین فما وجدتها
یعنی ذات من فوق عالم مثال و عالم طبیعت است یا فوق عالم صورت مطلقا و عالم معنی مضافا
و مجرد متعلق بعالم صورت یعنی از مجردات مرسله ام باعتبار اتحاد بعقل فعال که مذهب
بعضی از حکمای اسلام و بعضی از مشائین و صدر المتألهین است و نیز گفته اند انسلخت من
جلدی فرایت من انا و جلد تخصیص ندارد بصورت بدن طبیعی بلکه بدن مثالی را هم
شامل است چه انهم جلد و قشر است و لب آدمی عقل بسیط مجردات **فصل**
در حدوث و قدم نفس است بدانکه متکلمین و جمهور حکماء قائلند بحدوث نفس ناطقه
و بعض حکما رفته اند بقدم آن و قول بحدوث منشعب میشود بدو شعبه و همچنین قول
بقدم اما دو شعبه قول بحدوث پس معظم برانند که نفس حادثست بحدوث بدن و این
نیز دو شعبه میشود یکی قول مشهور که حدوث نفس باشد با حدوث بدن و دوم
حدوث نفس بعین حدوث بدن که دو حدوث نباشد و این قول صدر المتألهین است
که نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاست و در اول طبع است و حرکت جوهریه
استکمالیه میکند تا روحانیت یعنی اتصال بعالم عقل کلی پیدا میکند نحو وصول
بغایات که پیش دانستی و بر این وارد نمیاید آنچه بر مشهور وارد میاید که اگر استعداد
حدوث ثانی و تکون در وقت مخصوص با تجرد چگونه میشود و اگر حامل استعداد حدوث
او بدنست پس چرا حامل استعداد فساد او نشود و حال آنکه او فساد ندارد خلقتم

کلام در حدوث و قدم نفس ناطقه

للبقاء

للبقا لا للفنا و برخی از متکلمین برانند که حادث است قبل از بدن بازمنه محدوده و
تمسک جسته اند بقول نبی ص خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام و همانا که خواسته اند
که اعتقاد شانرا بعالم ذر و موطن عهد و میثاق درست کنند و ندانسته اند که آن عالم در
عرض این عالم نیست و در زمان این عالم نیست و محیط باین عالم است و در سلسله طولیه نزولیه
است نه در سلسله عرضیه و در دهر ایمن اعلاست نه در زمان و الفین سنه تاویلی دارد
سنه ربوبیه و سنه الوهیه مراد است و تعیین الف باعتبار هزار اسم حق تعالی است که در
همه مراتب وجود بهمه اسماء حسنی متجلی است **بیت** تجلی لنا الحسنا باسمائها الحسنی
فما اعظم الاسما و ما احسن الحسنا و قد عمرت لیلی بها ربع عامر و غصت لبانات الغرام بها الجنی
و ظلت حمامات الحمی فی ظلالها تغنی بها شجوا علی الروضة الغنا و بر این قول اشکالات عویصه
لازم آید از تعطیل نفس از استعمال بدن در ازمنهٔ محدوده قبل از بدن و امساک از جود
بحیثیتی که زمان اجاده را نسبتی نیست بزمان امساک چه متناهی را نسبتی نیست بغیر متناهی
چنانکه این اشکال لازم آید بر قائلین بانقطاع مطلق فیض و از مطالب مخصص حدوث
و از عدم تصحیح اعتقاد مذکور و عدم اطلاع بر سر اقرار و انکار که سر اقرار بی وجود
بودن و سر انکار وجود داشتن است چه در نشآت علمیه وجود نداشتند و وجود حق و علم
حق بود لک الملک و لک الوجود میگفتند و در سلسله عرضیه زمانیه که وهم و پندار
آمد و اضافهٔ وجود بمهیات و انوار بمواد و ظلمات در میان افتاد انکار پدید رسید
و ناقض عهد و پیمان شدند و اما بر قول بحدوث نفس بحدوث بدن [illegible] حکما
مخصص حدوث نفوس جزئیه را استعدادات ابدان دانند و رابط حادث بقدیم را ادوار
فلکیه و فیض الله را دائم و مستفیضات را حادث و وجه الله را باقی و وجه النفس را چه در
نفس و چه در جسم فانی دانند کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام
و اما دو شعبه قول بقدم یکی قول بقدم نفوس است در سلسله زمان و این قول بعض

تناسخیه ابد

تناسخیه است که ارذل اقسام تناسخند واقل تحصیلا اینانند که قائلند که نفوس عدیده
هستند محدوده قدیمه در سلسله عرضیه زمانیه ودائما متردد در ابدان حیوانیه
ناطقه وصامته واین قولیست بسیار سخیف چه قول بعدم خلاصی ایشان از ادوار
وقول بعدم وصول انها است بغایات بلکه قول بانتهاء قدم قسمت اول تناسخیه مذکور
خواهد شد با قبح وجوه انها انم ودوم قول بقدم نفوس است با وصف نفسیت
وکثرت در بدایات سلسله طولیه نزولیه ولی قدم زمانی با حدوث ذاتی که اتفاق حکما
الجمیع است که لا قدیم ذاتی سوی الله تعالی ومشائین باطل کرده اند قدم زمانی نفوس را
باینکه نفوس اگر پیش از ابدان بودند واحد بودند یا کثیر اگر واحد بودند بعد از تعلق
با بدان اگر بر وحدت باقی اند باید بدانند انچه را عالم میدانند وجاهل باشد عالم بانچه را
انچه جاهل است واین باطل است بالبدیهه واگر بعد از وحدت کثیر شده اند مادیت وتجسم
مجرد لازم اید چه تجزی وانقسام بعد از وحدت بکثرت واجزاء متشابهه در وحدت لازم
واحد بالاتصال است واگر پیش بودند بنعت کثرت وتخالف در مهیت داشتند نفوس
انواع متباینه باشند وحال انکه نفس ناطقه نوع واحد است واگر امثال بودند وتخالف
بالعوارض المفارقه بود این ماده میخواهد وماده نفس یعنی متعلق است در عوالم عالیه
ابدان نبودند واگر فرضا بدن باشد تناسخ شود در انتقال از ان ابدان باین ابدان وتناسخ
محال است وگاه توهم میشود که تکثر نفوس پیش از ابدان طبیعیه با بدان مثالیه باشد
واین وهم باطل است اما اولا حکماء مشائین قائل بعالم مثال نیستند واما ثانیا صور
مثالیه در قوس نزولی قدمه علی حقند وموجودند بوجود حق وحی اند بحیوة حق نه
بنفوس چون صور مثالیه در برزخ با انکه صور برزخیه قیام بنفوس دارند نه نفوس
بانها چه لوازم ملکاتند ونیز تخصص استعداد بنفسی دون نفسی در صور مثالیه در
سلسله نزولیه نیست چون ماده نیست در ان صور پس نفسی صاحب صورت جمیله

ونفسی صاحب صورت دیگر وصاحب مقداری از بدن و ... مقدار دیگر ولونی از ان
دون لون دیگر تخصیص بلا مخصص است پس صور قدمیه عموم حقند بمقتضای الا برانیه
نه مخصصات تعلقات نفوس ازلیه ومکثرات بخلاف این ابدان که بموادشان تخصص
استعدادی دارند هر یک بنفسی پس تکثر بانها معقول است بانها واصل بودن نفوس
بنحو جزئیت اینجا اول کلام است تحقیق اشراقی از افلاطون شهرت کرده قدم
قول بقدم نفوس ناطقه باید دانست که انچه قدم نفوس است من حیث التقیید وبما هی نفوس
کثیرة جزئیه که همه دلیل این گونه قدم زمانی باطل است که تکثر نوع واحد بماده
ولواحق ماده است چنانکه اشارت باین شد وانجا که ماده ولواحقش نیست واوضاع
وجهات واحیاز واوقات وبالجمله مکثرات نیست کثرت امثالی نباشد بلکه این قدم شعبه
سیم میشود از قدم واین کینونت عقلیه سابقه نفوس است در بدایات سلسله طولیه
نزولیه بانحاء کینونت عقلیه نفوس در نهایات سلسله طولیه صعودیه خاصه بنا بر
قول باتحاد نفس بعقل فعال وقول باتحاد نفس کلیه الهیه در صعود بعقل کلی موقوفیت
بر قواعد اشراقیه چنانچه مثل قول بالاشد والاضعف فی الوجود والنور الحقیقی وقول
باشتداد در جوهر وحرکت جوهریه واینکه وصول بغایات بنحو تحول است نه باتصالات
واضافات مقولیه پس از برای نفوس کامله نوع انسان اکوان در بروزات سابقه ولاحقه
ومادیه هست بعضی عند الطبیعه وبعضی ماقبل الطبیعه وبعضی مابعد الطبیعه است
که انسان طبیعی وانسان ملکوتی وانسان جبروتی ولاهوتی وبعبارات دیگر انسان طبیعی
وبرزخی واخروی مثالی وعقلی وانسان الهی که در علم عنائی حق است باشند پس کینونت
سابقه عقل فعال مثلا کینونت نفس ناطقه باشد خاصه در کمل که استشعار دارند و
ابهام انان باغاز پیوند ومرتبه انان مستهلک در حقیقت شود وباین گونه کینونت
سابقه اتفاق واقع شده از اهل شرع وعرفان وحکمت اما از شرع مثل قول حق تعالی

بنابر تأویل لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثمّ رددناه اسفل سافلین الّا الّذین آمنوا
و عملوا الصّالحات و مثل قلنا اهبطوا منها جمیعاً و مثل قلنا اهبطوا بعضکم
لبعضٍ عدوّ الی غیر ذلك و مثل قول حضرت ختمی صه کنت نبیّاً و آدم بین الماء و الطّین
یعنی آدم طبیعی در مرتبهٔ متأخّره واقع است و آدم لاهوتی و جبروتی که آدم اوّل است که
حقیقت محمّدیه است در مرتبهٔ نخستین بود چنانکه خلیفه فرمود که هر دو بوجهی نور واحدند
بیت نبی چون آفتاب آمد ولی ماه یکی اند هم مقام لی مع الله فرموده انا آدم الاوّل
و اوصیا اثر فرموده اند نحن الاوّلون الآخرون و پیغمبر در حق کل فرموده الارواح
جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف و نیز الناس معادن کمعادن
الذّهب و الفضّة و این قبلیّت در مأثورات ایشان بسیار واقع است و امّا از اهل عرفان مثل ابن فارض
شربنا علی ذکر الحبیب مدامةً سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم و مثله مواطن افراحی و مربا مآربی
و اطوار اوطاری و مأمن خیفتی مغانٍ بها لم یدخل الدّهر بیننا و لا کادنا صرف الزّمان بفرقة
و لا سعت الایّام فی شتّ شملنا و لا حکمت فینا اللّیالی بجفوة و لا صبّحتنا النّائبات بنبوة
و لا حدّثتنا الحادثات بنکبة و لا شنّع الواشی بصدّ و هجرة و لا ارجف اللّاحی ببین و سلوة
و مثل بشنو از نی چون حکایت میکند از جدائیها شکایت میکند و مثل
منبسط بودیم و یک جوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب چون بصورت آه و مثل مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم و ازین مقالات منظوم و منثور در کلام ایشان بسیار است
و امّا از اهل حکمت اشراق از شیخ اشراقی نقل کردیم که نور را جمیعاً از نور الانوار و
انوار قاهره و انوار اسپهبدیهٔ فلکیه و اسپهبدیهٔ صیاصی عنصریه حتّی انوار عرضیّه
حقیقت بسیطهٔ واحده دانند و اختلاف و تباین نیست مگر بغنی و فقر و تمام و فوق التمام
و شدّت و ضعف چون ظلّ و ذی ظلّ پس با سنخیّت و نفی تباین نوعی و عدمیّت ظلمت و بودن

که

کل انوار بعضها فوق بعض اگر انوار عرضیّه چون اشعهٔ شمسیه بکوینها بحسب
سنخ و اصل حقیقت در انوار قاهره عقول کلیّه بوده ایم و در علم حضوری آنها شهود
بوده ایم در سلسلهٔ نزول چه جای آنکه انوار اسپهبدیّه بکوینها خاصّه آنانکه بکلیّه عقلیت
رسیده اند و اگر حینی در این داشته باشند بجا ستمام وصول خواهند **مصراع**
مرا فرات ز سر بر گذشته و تشنه ترم **بیت** شربت الحبّ کاساً بعد کاس
فما نفد الشّراب و لا رویت خاصّه بنابر نفی مهیّت از عقول و نفوس ناطقه نیز که
قول تحقیقی بود و امّا از اهل حکمت مشّاء هر چند از ظواهر کلمات بعضی از آنها تباین
وجودات بذوات بسیطه مینماید ولی این باطل است و الاشبه منه ابن کمونه لا ینحلّ ابداً
و اشکالات دیگر گذشت پس نیست مراد محقّقین از ایشان مگر تخالف مراتب بغنی و فقر
و شدّت و ضعف و نحو اینها چنانکه شیخ رئیس در شفا و غیره مصرّح است بوقوع شدّت
و ضعف در وجود از آنجمله در کتاب مباحثات گفته ان الوجود فی ذوات الماهیات لا
یختلف بالنوع بل ان کان اختلاف فبالتأکّد و الضعف و انّما یختلف ماهیات الاشیاء التی
تنال الوجود بالنوع و ما فیها من الوجود غیر مختلف النوع فانّ الانسان یخالف الفرس
بالنوع لاجل ماهیته لا لوجوده حاصل کلام مثل اینست که اختلاف وجود نوعی نیست که مثل
نوع واحد است مختلف بمراتب شدّت و ضعف و اختلاف نوعی و تباین در قوابل تحلیلیه است
که ماهیات باشند و از اینجا صدر المتألّهین س ره در اوایل شواهد ربوبیه نیکو توفیق فرموده
که تباینی که مشّائین در وجود تفوّه کرده اند بالعرض ماهیات است و چگونه چنین نباشد
و حکم هر یکی از متّحدین سرایت بدیگری کند خاصّه متّحدینی که لا متحصّل و متحصّل و مبهم و
معیّن باشند چه مهیّت فانی در وجودات پس وجود شدید که در مقامی هست چون حقیقت
ضعیفه همان سنخ است خاصّه شدّت و ضعف خاصّی که در سلسلهٔ مترتّبهٔ طولیه است که
انجز از فعلیّت در ضعیفات هم در شدیدات بنحو کثرت در وحدت مع شیء زاید و فعلیات

ضعیف

ضعیف و حدّت در کثرت از وجود شد پیداست کامر چگونه از سبق حقیقت مر این ضعیف و
فعلیت از آنکه رد و شیخ رئیس را که مروّج حکمت مشائیه است قصیدهٔ عینیه است در این باب
چون لفظاً و معنًی تمامیتی دارد مانند خودش که در میانه مشائین اسلام تمامیتی دارد
و بهمه فنون حکمت استاد است چنانکه از افادهٔ تاریخش نیز مفهوم میشود حجة الحق ابو علی سینا
در شجع امدا از علم بوجود در شصا کسب کرد کل علوم در تکز کرد این جهان بپرورد
لهذا از انقل کنیم و مجملا شرح دهیم

هبطت الیک من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنع

ورقاء در زبان اهل معنی کبوتر نفس ناطقه است سیما نفس کلیهٔ الهیه و هبوط از فیضان
است از محل ارفع یعنی که عقل کل باشد و فیضان است که اثر از مبدأ اثر بیاید و چیزی از آن
نکاهد و در آیات رجوع بغایت چیزی بر کمال آن بیفزاید چنانکه در فیضان عکس از
عاکس و ظل از ذی ظل است و غایات همان بدایات باشد و عزت قوت و قدرت است کقول الله تعالی
فعززنا بثالث و تعزز اشارت است بعقل عملی که مظهر قدرت است و تمنع از منع مناعت بضم
عین الفعل است یعنی مجد بزرگواری اشارت است بعقل نظری و چون دانستی که روح قبل
اناسی متعدد مرتبه را دریک وجود پس خطاب با انسان ناسوتیست و هابطا شان ملکوتی

محجوبة عن کل مقلة عارف وهی التی سفرت ولم تتبرقع

سفرت المرأة یعنی کشف نقاب کرد از رخسارش و برقع نقاب را گویند میگوید که محجوب در
پرده است نفس از چشم هر عارفی یعنی بچشم خود بنور مستعار از حق باید از او شناخته که
ان امری است ربانی و سری است سبحانی و در حکمت مقرر است که ذوات الاسباب لا تعرف
الا باسبابها چه هر متقوم بمقوم خود شناخته میشود و هر وجود چه مفارق و چه مقارن
بوجوب متقوم است و تقوم کل تقوم نفس بجز او کل است و فیک انطوی العالم الاکبر و از
کر قائلی

کر قائلی گوید یکشمه بفقر خویش اظهار کنم چندانکه غنی است من محتاجم پس حق
معرفت نفس نیست که از اسباب نشناسی و چون نور بسبب ظاهر شد مسبب مخفی شد و گوید
عشق تو و هستی من آتش و آبند بهم حین تغیبت بدا حبیبی النیسبنی لهذا عارف گوید
دانش نفست نه کار سر سریست که بحق دانا شوی دانی که چیست و جمع کرده است شیخ
میانه علو و دنو نفس و مقام قدس و تشبه و خفا و ظهور و چنانکه پیش گفتیم عاقل
همه معقولات و مدرک همه مدرکات و محرک بهمه تحریکات نفس است پس چون همه قوی
و مبادی شرح ذات نفس است بلکه همه مبادی و قوای متشتته در عالم شرح شارح است
پس نور نفس ناطقه قدسیه اظهر من الشمس است لهذا گفته است که نفس رفع حجاب کرده
بحسب مقام فعلش و اشراقش و برقع ندارد بر وجهش که بهرها از مراتب و قوی که رو کنی پس
انجا وجه نفس و نور او بینی

وصلت علی کره الیک و ربما کرهت فراقک وهی ذات تفجع

این کراهت از برای آن بحسب وجود کلی عقل فعال فی نفسه است و این کراهت گوینی است
متعلق بعدم که آنچه وجود است متعلق عشق است و لولا العشق لم یکن سماء و لا ارض و
لا غیرهما نه بحسب وجود رابطی عقل که نفس وجود رابطی عقل فعال و تجلی است پس تمام
همان نداشتنش نقص ناقص را کراهت آن باشد سیما که غالیه الثقات بسائل رحیث
هو سائل نیست و اما وجودش مراد اوست بالعرض مرادیت خود برای خود که اثر اوست
و من احب شیئاً احب آثاره و چون دانستی که نفس مراتب درجات متفاضله دارد و جسمانیة
الحدوث و روحانیة البقاست پس بحسب مرتبهٔ نازله کراهت ندارد همنشینی با بدن بلکه
عشق دارد ببدن و قوای بدن چه استکمال می یابد باینها اینست که حکما گوینده که عناصر
چون فعل و انفعال در میانه آنها واقع شد و وحدت و اعتدال یافتند و بنفس که از عالم
وحدت و اعتدال است قریب شدند الفت پیدا شد و چگونه مکروه باشد از برای این

حرمتر

مرتبه از وجود این تعلق و حال آنکه استکمالات باید بتن و قوای تن و سیاحت کند عوالم محسوسات و مدرکات باطنه و اعمال تحریکیه و شوقانیه را باین گونه احساس و تحریک و لهذا تعلق نفس ببدن اول مرتبه ساطین حکمت مدح کرده اند و منقبتی که آمده است موجبست بقا و استدامت تعلق و معلوم است که وجود ناقص بهتر از عدم و عارف رومی گوید فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است تا دهد دل را فراقش گوشمال دل بداند قدر ایام وصال اینست که شیخ در حکمت هبوط خواهد فرمود لتعود عالمة بکل خفیة الی آن قال لتکون سامعة بما لم تسمع پس چون محدث مبقی تعلق در این مرتبه عشق بود و فراق معشوق مکروه است گفته است وربما کرهت اه تفجع زاری کردنست و کلمهٔ ربما که از برای تقلیل است استعمال شده زیرا که کراهت از برای مانوسین بمقام نفسانیت و طبیعت است خاصه آنانیکه از علم و معرفت خالی اند و از مقام غنای عقل از بدن و قوای آن خبر ندارند و عقل بالفعل نشده اند چه جای آنکه کلیتی داشته باشند و اما اولیاء الله بنص کلام الله متمنی موتند و نفس کلیهٔ الهیه علی علیه السلام فرموده ان ابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه بلکه بعض بعین که فنا است وانی الی التهدید بالموت راکن ومن هول ان کان غیره هذ

انفت وما انست فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع

یعنی نفس باعتبار اصل و گوهر ذاتش استکبار ورزید و استنکاف دارد از مواصلت بدن و انس ندارد بحسب کینونت عقلیه تجردیه چه وجود بسیط منبسوط تجردی غنی از ماده و لواحق کجا و وجود جسم محدود محفوف بتمدد مکانی و بتمادی سیلانی زمانی و بوغول در ظلمت هیولانی و محتاج بعوارض دیگر کجا و مقصود تعییر نفوسی است که انس بمقام طبیعت گیرند و تن پرستی کنند و بمقام عقل بسیط و فناء فی الله و بقاء بالله

نرسند مثل اصحاب جهل چنانکه در حدیث است که حق تعالی عقل را خلق فرمود و باو فرمود ادبر فادبر یعنی برو بعالم طبیعت پس رفت بعد فرمود اقبل فاقبل یعنی رو بعالم قدس آر پس امتثال کرد بعلم و عمل پرواخت که الیه یصعد الکلم الطیب الایه و اما جهل که مقابل عقل باشد چون خلق فرمود باو هم فرمود ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم یقبل که پیروی نکرد اخلد الی الارض واتبع هواه اینست که میگوید الفت که رفت مجاورة تن طبیعی که چون ارض خراب بی آب و گیاه است و مراد نه آنست که خراب خواهد شد چه هر مرکب منحل و هر کائن فاسد میشود بلکه هر بدن چون بشواهد لا احتشو حیات ندارد و صورت علمیه و شعور ندارد که بنای علم بر حضور است و آن مبتلا بنفرقهائی است که گفتیم که حیات است و اگر شعور و حضور و نور و هویت و غیر این از کمال هم بالعرض و بتبعیت نفس است و منور بنور اسپهبد است مواصلت که از طرفین است گفته چه تن در تدبیر و جوع بنفس کند و نفس در استعمال بدن و قوای آن ما را میکرد در استکمال است رجوع بتن کند و انفت و الفت از محسنات بدیعیه جناس مضارع و نیز طباق دارند

واظنها نسیت عهودا بالحمی ومنازلا بفراقها لم تقنع

لم ترض والحمی هی المطلوب چون حمایت و محافظت میشود و فی ق والحمی کالی ما حمی من شیء و عهود و منازل بصیغهٔ جمع اشارتست بعهد و پیمانهای متعدده در مراتب مترتبه با قرار بربوبیت حق و توحید او چه گذشت که در همه نشات علمیه از عنایت و فیض اقدس و فیض مقدس و قلم و الواح همه صور و معانی معلوم بوده اند و در همه مراتب لک الحمد و لک الکبریاء و العظمة و بالجمله لک الوجود میگفتند بلسان ثبوتی یعنی متحقق بتوحید بودند و شان ایشان اظهار فضایل و فواضل حق بود و از خود هیچ نداشتند و باین عالم که آمدند ناقض عهود و شکنندهٔ پیمان شدند که عالم وهم و خیال و ضلالت است و بغلط و پندار هالک

هستی شدند و مراد بعدم رضاء بفراق حمی و مراتب انوار او عدم رضای بحسب فطرت اصلیه است که فِطرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیها باشد

حَتّیٰ اِذا اتَّصَلَت بِهاءِ هُبُوطِها ❊ عَن میمِ مَرکَزِها بِذاتِ الاَجرَعِ

هاء هبوط اشارت بعالم مواد جسمانیه است و میم مرکز اشارت بعالم عقل و بسیار با مناسبت است اما شکل میم چون دایره است و دایره افضل اشکال است مناسبت افضل عوالم را و نیز بی‌نهایت است چه نهایت خط بنقطه است و عالم عقل هم غیر متناهی مدّی است چه سابق است بر حرکات و اوقات غیر متناهی عددی است که عدد تا ابد نهایت ندارد و اما مرکز چون نسبتش همه اطراف علی السّویه است چون مبدء همه انصاف اقطار است و منتهای همه مانند عقول که مبدء نفوس و معاد انها اند و الاجرع بالجیم و الراء المهملة المکان الواسع او الرملة الطیبة المنبت و المراد به عالم العقول الکلیة و الباء فی بذات للظرفیة حال عن المرکز و در کلام اشارات بلطایفی است از انجمله انکه از هبوط او ادم بهم رسید بعد از انکه ملک بود چنانکه عدد ها و میم عدد ادم است چنانکه گفتیم سابق در ایه یحبّهم و یحبّونه و از انجمله انکه اشارت کرده بجامعیتش همه مراتب غیوبیت و شهادات را زیرا که ها حلقی است و میم شفوی پس تعبیر شد بحیثیات باوّل مقاطع و اخر انها و باطن و ظاهر انها و در این تنبیه است بر اینکه بمقتضای تطابق عوالم کلمه تکوینیه جامعه ادمیه کل کلمات تکوینیه را دارا است چنانکه حقیقت محمدیه فرمود اوتیت جوامع الکلم و از انجمله انکه میم اشارت بملک و سلطنت است مصرع تو بکوهر خدیو دورانی و در رسالهٔ نیروزیه شیخ گفته است که ها حرف اضافه حقّ است چه مجالی اضافه و اشراق حقّ پنج است پس اشارت است باینکه انسان هیکل توحید است و مظهر جامع است اضافات حقّ را

علقت

عَلِقَت بِها ثاءُ الثَّقیلِ فَاَصبَحَت ❊ بَینَ المَعالِمِ وَ الطُّلولِ الخُضَّعِ

علقت جواب اذا یعنی چون هبوط کرد پس در اسفل امت که عالم ماده باو چسبید وغول درکثرت پیدا شد و وحدت ضعیف کردید ها ثاشد و پنج پانصد کشت چه حقایق هشت یکی است و بترقّع و تنزّل هر یک دیگری شود و همچنین در ایقغ بکر جلش و غیرها پس نفس در جبروت وحدتش قاهر بود و کثرتش مقهور و در ملکوت کثرتش متوسط و در ناسوت کثرتش غالب شد و المعالم جمع معلم و هو العلامة و ما یستدلّ به و الطلول جمع الطلل ای الشاخص من اثار الدار اراده کرده است عالم قوی بدنیه را و بطلول جوارح مادیه را یعنی با انجلالت و مجدت که از عالم قدس و طهارت است مانده در عالم دواب بلکه عالم دیدان

تَبکی وَ قَد ذَکَرَت عُهُوداً بِالحِمیٰ ❊ بِمَدامِعٍ تَهمی وَ لَم تَتَقَطَّعِ

یعنی چون بخاطر اورد عهد قدیم را که با عقل کل داشت گریه و زاری میکند و گوید اتشی می بینم ای یاران ز دور کرم می اید بچشم نخل طور یاد اتش خانها و ان عهود دزده ما غم باز پیچیده اند دود تهمی یعنی تسیل و اسناد سیلان که صفت دمع است بمدمع که محل دمع است اسناد مجازی است مثل قول حق تع فَسالَت اَودِیَةٌ بِقَدَرِها و اظهر انست بقرینه لم تتقطع که گریه را حالی و فطری بگیریم

وَ تَظَلُّ ساجِعَةً عَلَی الدِّمَنِ الَّتی ❊ دَرَسَت بِتَکرارِ الرِّیاحِ الاَربَعِ تظلّ

بمعنی تصیر و بهتر انست که بمعنای اصلی بگیریم یعنی داخل در روز میشود چه یاد اصل خود میکند و محسوس میشود بنور قاهر و داخل در نهار حقیقی میشود و بسجع صوت

کبوتر است و دمن جمع دمنه یعنی آنچه باقی مانده از آثار دار و مراد بدن متلاشی وقوای داثره از آن باشد چه نفس در کار التحاق باصل خود است و قوی و اعضا نیز نابعند چیزی نمانده است مگر اطلال و دمن منده سر ظاهر ریاح اربع بادهای جنوب و شمال و صبا و دبور است و باطن تواند نفس منطبعه فلکیه و طبیعت خامسه و حرکات و اوضاع فلکیه باشد چه اینها تشابه قد سند و تابع تشوقات نفوس کلیه اینها اند بعقول کلیه اشابت الصغیر و افنی الکبیر کر الغداة و مر العشی و تواند کیفیات اربع حرارت و برودت و رطوبت و یبوست باشند که از تضاد و تقادم اینها اندراس تن و قوای تن حاصل است

اذ عاقها الشرك الكثيف فصدها ‏ ‏ ‏ ‏ نقص عن الاوج الفسيح المربع

تعلیل بکا و سجع است که در دو بیت سابق بر این گذشت و شرک بفتحتین دام و تله و مراد تن و علایق تن است که عایق شد از اتصال باوج وسیعی که عالم عقل کلی است و مربع مکانیست که در ربیع اقامت باین کنند و بلفظ نقص اشارت کرده باینکه انفکاک از علایق که عایق نباشد بلکه وسیله اتصال بعالم قدس باشد نقص نیست و مطلوبست که انما الاعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی و مشوق بغض من الله و حب لله و بر زان او نیستم من زان کس این خورد زاید همه بخل و حسد و آن خورد زاید همه نور احد

حتى اذا قرب المسير الى الحمى ‏ ‏ ‏ ‏ ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع

سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ‏ ‏ ‏ ‏ ما ليس يدرك بالعيون الهجع

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق ‏ ‏ ‏ ‏ والعلم يرفع كل من لم يرفع

این ابیات شرح حال انفس که عقل بسیط بالفعل شده اند و این سجع غیر سجع اولا که آن سجع با حنین و انین بود و در حد عقل بالقوة و عقل منفعل و این سجع با شوق و طرب

کرد

که در حد عقل بسیط خلاق معقولات تفصیلیه است اینست که ثانیا تغرید استعمال شد و در دق غرد الطائر کفرح وغرد تغریدا واغرد وتغرد رفع صوته وطرب بر یعنی هر گاه بعد از مطلوب بقرب بتعلق و تخلق و تحقق مبدل شد و سیر الی الله بسیر فی الله انجامید و دانش به بینش که المعرفة بنت المشاهدة حتی تعقل در ارباب علم که بطور شیخ وانطباع است از عقل فعال یا بنحو مشاهده عاقل در آن نزد اکثر ایشان در اوایل ضعیف است و در نزد افلاطون و معلمش سقراط که بمشاهده عاقل است عقول طبقه متکافئه را در اوایل مشاهده عن بعید است و گویا در اینها که مولی نیستند و هجر قلب را شرط قبله حقیقی کلیاتشان مرائی لحاظ جزئیات است و حال آنکه باید عکس باشد پس چون وضع مطابق شد با طبع و فرع واصل شد باصل ترنم روحانی و نغمات غلیه و وجودیه حاصل شود و کشف اغطیه و همیه و خیالیه کردد والتوحید اسقاط الاضافات را مصداق شود و کشف غطا شود و چگونه نشود و او فانی فی الله و باقی بالله است گو بحسب کیفیت بعد از رفع علایق بالکلیه کشف زیاد شود و بالحقیقه آنکه عقل بسیط است بلکه متحد بعقل فعال است بحسب او احکامی دارد پس بتن اگر در ناسوتست بروح در جبروتست و اگر بتن در زمانست بروح در دهر است بلکه در سرمد است چنانکه اساتید حکمت فرموده اند که نسبت ثابت بثابت سرمد است و چگونه در زمان باشد بروح ایمان و توحید و معنی متی و در زمان بودن آنست که جسم بسیلان و تجدد جوهری یا تجدد صوری که در هذیت آن دخیلند منطبق است بر قطعه از سیلان و تجدد فلک و محدود بدوام سیلان و بقای آنست و روحی که کلیت و حیطه دارد باتصال بعقل فعال فنا فی الله المتعال حکم نشأه قدس را میگیرد و کمیت اتصالی را انفصالی باو راه ندارد که بسیط است و بدیده بینا و بیدار حق میبیند خود را بحق چنانکه یکی از وجوه من عرف نفسه فقد عرف ربه بود و مشاهده میکند ما لا عین رأت ولا اذن سمعت بخلاف عموم که در خوابند

مرخود در

نه خود را شناختند نه خدای خود را و در حق اینها ادراک استعمال کرد که ادراک بمعنی اخص در مقابل تعقّلست در مشاعر ظاهره و باطنه ادراک استعمال شود و در حق آنان کشف غطا استعمال کرد و الهجّع جمع هاجع ای نائم و ذروة شاهق یعنی سر کوه بلند و مراد کوه عقل داخلست چنانکه حدیثست که المؤمن کالجبل لا یحرّکه العواصف و لا یزعزعه القواصف و قولش و العلم یرفع آه اقتباس است از کتاب الهی یرفع الله الذین اوتوا العلم درجات بلی علم حقیقی نیکو دلیل و قاید نیست نور یقذفه الله فی قلب من یشاء لو علم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه و لو بسفک المهج و خوض اللجج اطلبوا العلم من المهد الی اللحد

فلای شیء اهبطت من شامخ ... عال الی قعر الحضیض الاوضع

این و چند بیت بعد سؤالست از حکمت هبوط نفس از جهت تشحیذ اذهان و ابلاء است اشکال بر تقدم بالزمان در نفوس من حیث النفسیة و الکثرة و الجزئیة که دانستی که محققین قائل باین نیستند و در نزد شیخ امر واضح است و اظهر من الشمس است چنانکه بعد میفرماید که نار العلم ذات تشعشع و اشکالی وارد نمی آید بر محققین که قائلند که کینونت سابقهٔ نفس بر بدن همان کینونت سابقهٔ عقلیه و کینونت نشأهٔ علمیهٔ آن که خواستی اودی بعین علم ذاتی و از برای وجود عقل کلّی هبوط نیست چه سنوح احوال نیست در عالم عقول در قوه و حالت منتظره برای تامات نیست و هبوط فیضان نور است از عالم عقل بر ابدان بعد تمامیت استعداد و تجلّی عقل است بوجود رابطی بی تجافی وجود ذاتی آن از مقام عالی بحضیض ادنی و بدانکه فیضان و تجلّی برای نور قاهر و آثار برای عقول فعاله و القاء اظلال و عکوس بحسب ظرفیت قوابل ذاتی است و غایت ذاتیه وصول بغایة الغایات است نازل میفرماید حق تعالی از آسمان قدرت بارانهای رحمت را که نفوس باشند پس سیلان میکنند در وادیهای ابدان بقدر گنجایش و استعداد آن ابدان و غایت عرضیهٔ هبوط اعنی

فیض

فیض و ظلّ و وجود رابط بسیار است مثل متنوّر بودن عالم غواسق و معمور بودن بلاقع بسلطانهای نفوس و حیّ شدن اراضی موات و ادراک ما لم یدرک و علم ما لم یعلم و قدر دانستن بعد از رسیدن بدولت غیر اینها و اگر بنا بر قول محققین هم بگوییم هبوط هست بنا و یلی باکی نیست که وقوع شعاع نور قاهر ببدن طبیعی بی تجافی وجود ذاتی آن از مقام شامخ خود نزول و سقوط است که رقیقه بیکانه از حقیقت نیست چنانکه شمس اگر چه در آسمان چهارم است ولی افتاده است بحسب مقام شعاعی در اسفل السافلین و هبوط کرده است پس گاه احکام حقیقت دقیقه را گیرد و گاه عکس شود و همانا از اینجاست قوله تعالی فلما آسفونا انتقمنا و قوله فی القدسی مرضت فلم تعدنی یا موسی و نیز ما تردّدت فی شیء کتردّدی فی قبض روح عبدی المؤمن

ان کان اهبطها الاله لحکمة ... طویت علی الفطن اللبیب الاورع

بودن ان شرطیه اقربست لفظاً و بودن مخففه از مثقله اقربست معنیً و در بعض نسخ بدل الفطن الفذ بفاء و ذال معجمه آمده یعنی فرد و بیمثل در صنعت

فهبوطها ان کان ضربة لازب ... لتکون سامعة بما لم تسمع
و تعود عالمة بکل خفیة ... فی العالمین فخرقها لم یرقع

ماخوذ است از مثل سائر اتسع الخرق علی الراقع یعنی نفس بمقصود نمیرسد و تاکید میکند این را بقولش

و هی التی قطع الزمان طریقها ... حتی لقد غربت بغیر المطلع

کنایست از اینکه بغایت نمیرسد چه بغایت رسیدن نسبت که از مبدأ که آمده است بآن منتهی شود کما بدأکم تعودون یعنی بسیار برامی بینم بغایت نمیرسند و قلیلی که

میرسند چون معلومات غیر متناهیه احاطت بجمیع نمیکنند وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء

فکأنما برق تألق بالحمی ثم انطوی فکأنه لم یلمع

تاکیدی است از برای ما قبل بقلت زمان است کما لکه مدت اتصال نفس ببدن ببرقی میماند که بدرخشید و خاموش شود و گویا نبوده نسبت بید و آنات نور الله و عدم غایت فیض الله چه متناهی را بغیر متناهی چه نسبت است و گویا مقتبس است از کلام علی که انما الدنیا کظل زائل او کضیف بات لیلا فارتحل او کنوم قد یراه نائم او کبرق لاح من افق الامل تألق البرق و اشتالی ای التمع و قولش بالحمی یعنی بنو الحمی
که از نور شیخ چیز نور ندارد و از اسماء حق است یا نور کل نور

جواب از سؤال شیخ رض

انعم برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع

شعشعه نور نار علم چنین جواب میدهد که هر فرد از هر نوع در استکمالات تصور بصورت مرغی از هیولی بپیوندد و قائم بالذات شود و معنیش یعنی مجرد مرسل بپیوندد و بطریق اشراقیین بعد از خرابی این جود برب النوع خود ملحق شود و ارباب انواع متصلند برب الارباب ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم و محشور بمحشور محشور است و وصول دیگر بغایة الغایات و کل انواع انکه فیض الله انقطاع ندارد و نور الله افول ندارد پس کل بصراط انسانی داخل شوند ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم بلیت از کمال قدرتش در عرصه ملک قائم هر نفس اشخیلی هر کف خاک داد پس از طریق اقوم برب الارباب و غایة الغایات رسند و بطریق عرفا ارباب انواع اسماء الله الحسنی اند و ارباب ارباب نیز نسبت بارباب انواع اشراقیه پس کلی در استکمالات

و مظاهر

و مظاهر بظاهر که اسما اند بپیوندند و استهلاک یابند و اسما مستهلک در مسمی شوند چه صفات حق تعالی لطف و قهر است و کل اسماء لطفیه چون لطیف و رحیم و هادی و قهریه چون قاهر و منتقم و مضل غایاتند برای مظاهر خود و مظاهر لطف خواه مظاهر قهر چگونه کل بغایات غیر سند و الی الله المنتهی و الیه الرجعی و الی الله تصیر الامور فرموده خداست و لی فعل چون غیر متناهی شد و غایت در کمال غیر متناهی صاحب حدت حقه نه عددیه محدوده زمان غیر متناهی میخواهد تا بغایات برسند و وصول بغایات طولا باشد یعنی بتوجه بسوی باطن و عالم معنی نه عرضا و بتوجه بمستقبل پس کلات غیر متناهیه در زمنه غیر متناهیه تحولات بغایت پیدا کنند و تنزلات و معارج وجود دوری است پس مغارب مطالع است و قطعی که اتفاق افتد بوصل انجامد که انفاق و قسر دائمی نباشد ایل بطبع شود و خلق چون بحو سوت بفناء فی الله و بقاء بالله که حلیه زبان عارفان و حکیمان است چگونه خرق التیام نیافت و همه مقصود حاصل نشد و او کل است چون تو دارم همه دارم و در سیل ان غنی مغنی غرض و حاجت نماند و الا وصل نیست و جهل نماند که علم بعلت علم بمعالیل آن علت است و علم با پیر جهان و جهانیان نما علم بکل الهانت بیت دانای همه حقایق و اشیا کیست انکس که شناخت حضر اعلی را در زمان طویل بکار نیست فنا باید چه یک قدم بر نفس خود نه دیگری در کوی دوست و حاصل انست که کل انواع اجسام و جسمانیات در رحم وجود آدمی داخل میشوند و من خلفه کان امنا و از انجاست راه برب الارباب و غایة الغایات یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی و کل نفوس مطلقا چون مرتحل از این منزل شدند خواه با جل اخترامی و خواه با جل طبیعی بلکه در نظام کل همه طبیعی است بارباب انواع اعنی عقول طبقه متکافئه متحد شوند که همه انوار قاهره حقند و عنت الوجوه للحی القیوم و انها نواصی این انواع طبیعیه اند که مقهور سید قهر نور اقهر و اجند تعالی بنا بر تاویل ناصیتها دائره شریفه

حاشیه

ماضیه و شیخ رئیس و بعض اتباع مشائین اگرچه قائل بعقول متکافئه نیستند ولی
بوجهی خلافی نیست در میانه اشراقی و مشائی در اصل وجود عقلیه و انوار روحانیه
برای هر موجود طبیعی نهایت در قیام انها بذوات شان یا بموجودات قادسه مجرده سلخن
و قیام صدوری بانها البته هست و قیام کل صور عقلیه بعقل فعال مذهب ایشان بود و نیز
جمع بین الرأیین معلم ثانی فارابی و ارجاع بصور علمیه قائمه بقیام صدوری بحضرت
قیوم جل جلاله مشهور است و بنای اشکال در وصول مغیاها بغایات بر غفلت
از وحدت جمعیه است در غایات و از وحدت حقه حقیقیه محیطه غایة الغایات که کمال اول
و کمال ثانی هر موجود و بالجمله غلیات در نزد و دست از اینکه چنانکه مظاهر لطفیه در
قبضه اسماء اویند مظاهر قهریه نیز در قبضه اسماء قهریه اویند هو القاهر فوق عباده
آغاز و انجام اوست لمن الملک **فصل** لله الواحد القهار

در اقسام تناسخ است بدانکه تناسخ مطلق یعنی قدر مشترک میانه معنی حقیقی و معنی
مجازی که در علوم لفظیه استعمال لفظ را در ان عموم مجاز گویند اقسام دارد تناسخ
بر سبیل اتصال و تناسخ بر سبیل انفصال اما اول چون ترقیات ماده واحده
در استکمالات از جمادیت بسوی نباتیت و از نباتیت بسوی حیوانیت و از حیوانیت
بسوی انسانیت و از انسانیت ناسوتی بسوی ملکوتی و از ان بسوی جبروتی و ملکی
و چون تنزلات در سلسله نزولیه و از این قبیل است ارتدادات و ارتجاعات قهقری در
جوهر شیء چون شیطان شدن ابلیس بنا بر انکه در اصل ملک بوده باشد اگرچه اصح
انست که کان من الجن ففسق عن امر ربه و اول حرکت جوهریه استکمالیه است و ثانی
حرکت جوهریه تنقصیه و جماد دور میزند نبات میشود نبات نیز جماد میشود و جماد
حیوان میشود صامت و ناطق و حیوان باز جماد میشود منها خلقناکم و فیها نعیدکم
تارة اخری و پیش گفتیم ترقیات و تنزلات دوری است و اینها جایز است بلکه واقع است

کلامی در تناسخ

و اما انفصالی انتقال نفس است از محل مباین بمحل مباین دیگر و این تناسخ است که منقسم
نسخ است اگر انتقال ببدن انسانی باشد و مسخ است اگر ببدن حیوانی باشد و فسخ است اگر
بنبات باشد و رسخ است اگر بجماد باشد و هر یک از اتصالی و انفصالی تناسخ صعودی دارد
و نزولی و نیز تناسخ ملکی داریم و بعبارت دیگر ناسوتی و تناسخ ملکوتی که محشور شدن
نفس است بر صور ملکات حمیده یا رذیله در معاد چنانکه بیان کنیم انشاء الله و از اقسام تناسخ
مجازیست تمثل روح انسانی بصور حیوانیه و نباتیه و غیر اینها در نزد ادراک اینها بنا
بر قاعده اتحاد مدرک با مدرک بالذات زیرا که قلب بحسب باطن مانند جن است بحسب ظاهرش
که متکلمین گویند که جن یتشکل بالاشکال المختلفة و از تمثل است تصویر روح الامین بصورت
دحیه از برای حقیقت محمدیه که روح الامین حقیقت واحده است و لیکن رقایقی دارد
و در عهد هر نبی رقیقه او بشکل اصبح اهل زمان ان نبی است و همچنین از برای مریم که
ولیه خدا بود تمثل لها بشرا سویا و فرق میانه تمثل روح ادمی با تناسخ ملکوتی در حشر
با انکه هر دو بحسب باطن است و ملکوتیست انست که تمثلات بحسب ادراکات در حیات دنیویه است
در غیر امراض بخلاف صور حشریه که لازم ملکات است اضطراری است نتوانند تصور نکنند
و تصویر مألوفات کنند مثلا اینجا اطعمه لذیذه بود از مال یتیم خورد بظلم انجا مصور
میشود بصورت اتش خوردن و نتوانند انشاء اتش خوردن نکنند و همان طعام لذیذ
خوردن انشا کنند اینجا مثل خوابست و انجا مثل ظهور تعبیر ان الذین یاکلون اموال
الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا و نیز در صور اخرویه ملکه باید و در ادراکیه
در حیات دنیویه لزوم ندارد ملکه و از جمله تناسخ مجازیست انچه بروز گویند
و ان بروز روح است در بدن حی چنانکه نقل که محال است و استعمال تناسخ در ان حقیقت است
تعلق روح مستنسخ است بعد از موت ببدن عوادی که مستحق حیات اند ولی هنوز حیات نگرفته اند
مانند جنین هائیکه در ارحام و بیوض میباشند و این بروز را اصحاب تناسخ هم تجویز

در اثبات تناسخ است

نمیکنند چه جای حکماء الهیین محققین لیکن بعض عرفاء مانند شیخ عزیز نسفی وغیره تصریح کرده اند که روح عارف بروز کند بعد از مفارقت در کمل و این بظاهر وجهی ندارد مگر مقصود این باشد که عارف حقیقی چون اهل توحید خاصی و اخص است و کمل همه یکدل و یکقبله و یکروی اند و آینه یکدیگرند چنانکه همه آینه خدا اند پس از روحی که در کاملی است همان روحی است که در کامل دیگر است ولی بنابرین تخصیص بعد از مفارقت ندارد و نیز بکمل و این است معنی خبر منقول که گذشت انتم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح بلی بعد از مفارقت صورت تعلق ببدن معین هم نیست و اما تفصیل تناسخ صعودی و نزولی

تناسخ نزولی

اما تناسخ نزولی منسوب است بمشرقیین و یوذاسف و گویند اول منزل نور اسپهبد صیصیه انسانیه است و این باب الابواب است برای حیوة جمیع صیاصی حیوانیه و نباتیه پس نزد اینها نیست حیوانی غیر از انسان مگر اینکه بعضی نسخ شده اند و بعضی باقی مانده اند و گویند که کاملین اخیار بعد از مفارقت متصل میشود نفوس اینها بعالم عقلی و غرق میشوند در نور و خلاص میشوند از دار غرور و اما غیر کاملین چون متوسطین از سعداء و ناقصین در نهایت طبقات اشقیا منتقل میشوند از این ابدان بابدان دیگر انسانی یا حیوانی یا نباتی یا جمادی بمناسبت و جنسیت اخلاق و هیئات ارواح مکتسبه در صیاصی پس هر خوی و هیئت ظلمانیه که بر نور اسپهبد غلبه کند موجب میشود انتقال بحیوان مناسب آن خلق را مثل خنزیر برای شدت شهوت حیوانی و سباع برای شدت غضب حیوانی و اسد برای تکبر و موران برای حرص و ماران و عقارب برای اذیت الی غیر ذلک و اما صعودی

تناسخ صعودی

انستکه رفته اند بعضی از تناسخیه باینکه اول تعلق فیض جدید نباتست و اینکه استدعا میکند مزاج اشرف انسانی نفس شریف را و این است که تجاوز کرده باشد درجات نباتیه و حیوانیه را پس فیض جدید که نفس باشد اول بر انزل مراتب نباتات فایض گردد و منتقل گردد در انواع متفاضله نبات تا برسد

در ابطال تناسخ

بمرتبهٔ اعلای از آن انواع که افق اعلای نبات و افق ادنای حیوانست مثل نخل و بعد متردد شود از اسفل سافلین حیوانات چون خراطین تا نوع اعلای از آن چون قرده و نسناس پس منتقل شود بمرتبهٔ انسان از افق ادنی تا اعلی تا فایز گردد بروح اکبر و روح اعظم الی ما شاء الله نور الانوار قهر برهانه و این کلام ایشانکه نفس شریف است که تجاوز کرده باشد درجات متفاضله نفوس حیوانیه و نباتیه را صحیح است که در سلسله عروجیه بقاعدهٔ امکان اخس که در مقابل قاعدهٔ امکان اشرف است باید استکمال چنین باشد ولیکن چرا باید بطریق انفصال و تباین باشد بلکه بطریق اتصال بلکه حرکت جوهریه باشد کما مرّ و هم قائلند بخلاصی نفوس از ابدان و هر چند کمال در علم حقیقی خاصه باشد چه عقل نظری بالفعل تجرد از کونین دارد مگر انطایفه از تناسخیه که ارذل تناسخیه بودند که نفوس را قدیم در سلسله زمان و همیشه متردد در ابدان طبیعیه میدانستند این بود تفصیل اقسام تناسخ بالمعنی الاعم و انشاء الله فلم خواهی دانست که این تفصیل در کتب دیگر نیست و الله الموفق المعین **فصل** در ابطال تناسخ اعنی اقسام نقل نه آنچه این لفظ مجازاً بر آن اطلاق شود مثل اتصالی و ملکوتی و تمثل و بروز بنا بر آنکه گفتیم و بعضی از ملکوتی در شرع مطهر بتجسم اعمال است که باید مؤمن و منهی باشی باین و اما تناسخ ارذل این ابطالش در مسئله حدوث نفس گذشت پس اعاده نمیکنیم و اما ابطال نقل بهر دو قسمش اعنی نزولی و صعودی پس ادله بر آن در کتب بسیار است مثل اجتماع نفسین در بدن واحد و مثل عدم مطابقت ما منه و ما الیه در وبای عام و طوفان شامل و غیر این و مثل عدم تذکر آنچه گذشته است در ابدان سابقه و غیر اینها و احکم و اتقن از اینها برهانی است که جناب صدر المتالهین س اقامه نموده و آن اینست که نفس با بدن ترکیب طبیعی دارد که مؤدی شده است بضرب اتحادی و نفس صورت نوعیه بدن است و بدن ماده بمعنی متعلق نفس و ماده و صورت را با یکدیگر سنخیت است و قابل را با مقبول جنسیت است قابل

در ابطال تناسخ

لطیف برای قبول لطیفه کثیف برای کثیف مثل عناصر برای اخلاط و غلیظ اخلاط
برای اعضا و لطیف آنها برای روح بخاری و روح بخاری بمراتب مختلفه در لطافت
برای قوای مختلفه در شرافت و هر قوتی ماده مناسبه است برای صور مدّه که خود تا
میرسد بعقل هیولانی که هیولای معقولات مجرده است چه قدره برتری دارد بر هیولاها
محسوسات بالذات چنانکه آنها برتری دارند بر هیولاهای محسوسات بالعرض پس نفس
بمراتبها صورتست برای بدن بمراتبه و هر یک حرکت ذاتیه استکمالیه دارند و قوت
در هر یک بازاء قوت در دیگریست و فعلیت در هر یک بازاء فعلیت در دیگری پس چنانکه
بدن را مراتبی است از صبا و طفولیت و شباب و کهولت و شیخوخت با عرض عریضی که در
هر مرتبه است همچنین نفس را مراتبی است بازاء اینها و نفس و بدن هر دو اول بالقوه اند
در همه این مراتب و احوال هر دو از قوت بفعلیت خارج شوند بتدریج و هیچ نفسی نیست
که از قوت بفعلیت نیاید چه در سعادات و چه در شقاوات چه در مظاهر لطف و چه در مظاهر
قهر کامل پس اگر نفس بعد از آنکه بالفعل شده بعد از خرابی بدنش تعلق بگیرد بجنین مثلاً
تطابق و سنخیت میانه صورت و ماده نباشد چه این نفس بالفعل شده و این جنین بالقوه است
در مراتب بدنیه و اگر نفس برگردد و رجوع قهقری کند محال از آن باشد چه نفس نباتیه
در نزد حدوثش مجرد الذات بود و مادی الفعل و بعد از استکمالات و فعلیات مادی
الذات و الفعل جمیعاً شد که نفس حیوانی را چنین دانند و عنایت همه چیز را تکمیل کند
و بغایت ساند و قوتها را بفعلیت رساند نه عکس و لن تجد لسنة الله تبدیلاً بلکه
تعلق نفس ببدن ذاتی است و اتحادی که طبع مرکب از اشراقات نفس است و بدن درجه نازله
از نفس و فعلیت این یک عین فعلیت آن دیگر است و این برهان باطل میکند تناسخ را مطلقاً
چه نزولی و چه صعودی و نشاید بگوئیم که در صعودی نفس نباتی بالفعل شد و ماده
حیوانی در مراتب حیوانیت بالقوه است نه در مراتب نباتیت زیرا که گوئیم که در مراتب

نباتیت

در ابطال تناسخ

نباتیت نیز بالقوه است چه ماده حیوان ماده نبات نیز هست چه حیوان جسم نامی است
پس نفس نباتی آنجا در مراتب نفس بالفعل است که میخواهد بمقام حیوانی گام گذارد و از
مقام نبات مفارقت کرده و ماده نباتیه در ضمن ماده حیوانیه در اول درجات ماده
نباتست پس تطابق نیست میانه صورتی که نفس نباتی مستنسخه باشد و ماده اش چه این ماده
برای نفس نباتیه بالقوه لایق است و همچنین در نفس حیوانیه که خواهد بمقام انسانی گام
گذارد کلام یکیست و اما اجتماع نفسین که برهانیست مشهور از مشائین بیانش آنست
که حدوث هر حادثی چه نفس باشد و چه غیر آن از مبدء مفارق دائم الفیض توقف ندارد
مگر بحدوث استعداد در قابل و قابل انجام مزاج صالح بدنست پس استعداد بدن که
تمام شد فیض از واهب الصور مهلت نمی آید و الا تخلف معلول از علت تامه خواهد بود و
این محال است پس نفسی با آن بدن تعلق گیرد و اگر نفس دیگر هم بر سبیل تناسخ با آن تعلق گیرد
اجتماع نفسین در بدن واحد لازم آید یا گوئیم نفس مستنسخه استعداد ماده میخواهد و
چون ماده مستعد شد از باطن فیض جدید آید بی مهلت مثل مواضع دیگر چه حکم امثال
واحد است پس اجتماع نفسین شود و منع نمیکند نفس مستنسخه حصول نفس جدیده را
از واهب زیرا که هیچیک بمنع اولی نیست از دیگری چه این نازل منزله آنست که اشراق شمس
بر قابل مقابل بتابد بعد از رفع حجاب و سراجی حاضر باشد یا چون رفع حجاب شود اشراق
از شمس فایض شود بر دیوار پس اگر اینجا جسم صیقلی باشد منعکس میشود نور شمس از آن
بر دیوار پس مییابد دو نور شمسی استقامی و انعکاسی بر دیوار لکن لازم که اجتماع نفسین
در بدن واحد باشد ممتنع است زیرا که نفس صورت منوعه بدن و هویت آنست و دو صورت
و دو هویت برای شیء واحد جایز نیست با آنکه وجدانی هر کس است که یک نفس دارد و اما
منع مقدم که فیضان نفس جدید بر قابلی که بدن انسانی باشد ابتداء و مستند شدن
بآنکه اولی بقبول فیض جدید نباتست چه مزاج اشرف انسانی استدعا میکند نفس اشرف را

و نفس

ونفس اشرف انستکه تجاوز کرده باشد درجات نباتیه وحیوانیه را ومتخلص شود بمرتبهٔ
انسان اشارت بجواب گذشت که بنحو اتصال واستکمال جوهری در ماده واحد وصراط
واحد باشد نه از ماده مباین بماده مباین دیگر انتقال واقع شود ونیز معارض است بانکه
ماده نبات یا بمزاج غیر اعدلش هرگاه فیض جدید استدعا کند از واهب پس ماده انسانی
بمزاج اعدل اشرفش اولی است بفیض جدید واما عدم مطابقت ما منه وما الیه پس بیانش
انستکه اگر تناسخ حق باشد باید همیشه منطبق باشد عدد کاینات بر عدد فاسدات ولازم
منتفی است اما بیان ملازمه انستکه اگر زیاد باشد عدد نفوس بر ابدان هر اینه ازدحام
کنند چند نفس بر بدن واحد پس اگر تمانع نکنند بریکدیگر پس از برای یکبدن چند نفس باشد
وبطلانش ظاهر شد واگر تدافع کنند لازم اید تعطیل جمیع اگر متقاوم ومتعادل
باشند در قوت یا تعطیل بعض اگر غالب ومغلوب باشند وتعطیل باطل است چه نفس
اسم است از برای جوهر متعلق ببدن و اگر زیاد باشند ابدان بر نفوس پس اگر متعلق
باشد نفس واحد بر بیشتر از یکبدن پس حیوان واحد بعینه غیرش باشد والا اگر حادث
شود از برای بعضی از ان ابدان نفس جدیده واز برای بعضی نفس مستنسخه ترجیح بلا مرجح لازم
اید واگر حادث نشود برای بعضی نفوس باقی میماند بعض ابدان مستعده از برای نفوس
جدیده بدون نفس لازم اید منع حق از مستحق والمبدء الجواد لا یرد سائله ولا یخیب امله
ولا یزیده کثرة العطاء الا جودا وکرما انه هو العزیز الوهاب ودعای بلسان استعداد
رد نمیشود واما انتفاء لازم پس گاه میباشد کاینات بیشتر از فاسدات زیرا که در
یکروز متولد میشود از موران انقدر که زیاد است بر اموات انسان در اصقاع چه جای
اموات اهل حرص از انسان که حریصان بمذهب تناسخیها باید ببنیه های موران بروند
بلکه زیادند بر حریصان در سالهای دراز وگاه فاسدات بیشترند از کاینات در وباء عام
وطوفان شامل وگاهی جواب میدهند که قبول نداریم که عدد کاینات بیشتر باشد

در

از فاسدات بلی لازم میاید اگر تولد موران در ان یکروز بانتقال نفوس حریصانی باشد
که در همان روز مرده باشند ونه چنین است چه جایز نباشد که بانتقال نفوس حریصانی
باشد که مرده اند در سنوات سابقه وتعطیل هم نداشته اند بلکه مترددند بوده اند در صیاصی
امم صامته از جهت مناسبتشان بانها تا نوبت رسید باین موران زیرا که نفس حریص تعلق
نمیگیرد ببنیه نمله اول مرتبه ودر مرتبه اولی بلکه بعد از موتات کثیره زیرا که کسیکه
در نفسش هیئات ردیه باشد چون مفارقت کند از صیصیه انسیه تعلق میگیرد ببدن
ایشان ببدن اعظم حیوانی که مناسب اقوای ان هیئاتست و بعد از مفارقت از ان تنزل میکند
بترتیب از اعظم باوسط واز اوسط باصغر تا زایل شود ان هیئت و بعد تعلق میگیرد باعظم
بدنیکه مناسبست هیئتی را که تالی این هیئت است و همچنین مندرج میشود در نزول تا زایل
میشود جمیع هیئات ردیه و بعد از شستگی شوبها تعلق میگیرد باول منازل الجنات
ونیز مسلم نداریم که عدد فاسدات بیشتر باشد چه وقتی لازم اید که مرتقی شود از حیوانات ضعیفه
قصیرة الاعمار کثیرة الاعداد چون هوام وحشرات بسوی انسان شیئی تا لازم اید صعوبت
انطباق زیرا که برودتی یا یخی و مانند این فاسد میشود در ساعتی انقدر که متکون نشود
مثلش در عدد از انسان در اعصار متطاوله واما در حیوانات تامه مسلم نیست که فاسدات
انها اکثر باشد چه در نزول وچه در صعود ووقوع وبائی وطوفانی که در همه انواع بریه و
بحریه فاسدات اکثر باشد غیر متحقق است انواع عالم را هزار وچهار صد دانسته اند هشتصد بحریه را
وششصد بریه گرفته اند اگر بالفرض افت بهمه بریه سرایت کند بحریه نخواهد کرد هر چند
اینکلام برهانی نیست لیکن توان برهان گفت که عقول عرضیه طبقه متکافئه که انواع
جوهریه اظلال انهااند فعالانه اند وهمیشه در این عالم اظلالی دارند ونوع هر یک محفوظ است
بتعاقب اشخاص ان انواع اما برهان عدم تذکر شیئی از احوال که در ابدان سابقه بوده
بیانش انستکه اگر نفس منتقل شده باشد از ابدان دیگر باید چیزی از سرگذشت در ان ابدان را

متذکر

در ابطال تناسخ

متذکر باشد خاصه بنا بر تحقیق که مجرد است علم وادراك وتذکر وشوق وعشق وتحریکات جوهر
نفس است ولازم باطل است قطعاً واکر بکوئیکه کلیات معقوله که در بدن منتقل الیه میداند
بعینها کلیات معقوله است که در بدن منتقل عنه است میداند اینجا از باب معقولات است جمیع را متذکر
است کوئیم معقولات احوال بدنیه نیست و کلام در احوال بدنیه وتذکر جزئیات است بعلاوه
انکه کلیات هم با دراك جدید وکسب مستانف حاصل میشود واکر بتذکر باشد حاجت بکسب
نیفتد و بسیاری از تناسخیه بایات کتاب الهی متمسك شده اند مثل قوله تع کلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلوداً غیرها پس جلودهم را ابدان منتقل منها کیرند وغیرها را ابدان
منتقل الیها وقوله تع کلما ارادوا ان یخرجوا منها کویند از درکاتی که ابدان حیوانات
صامته اند اعیدوا فیها که طبقه دکر باشد چه ظلمات لجنه حیوانیه جذابیت دارند نفوس را
بسبب هیئات ردیه ونفوس فاجره وکافره انجذاب چنانکه از تناسخیه نقل کردیم وقوله تع
وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم اینها چنین معنی کنند که دواب
وطیور بوده اند طوایف مثل شما در خلق ومعیشت در صناعات وعلوم چون معاصی و
اخلاق رذیله وسرکشی از اطاعت خدا ورسول ورزیدند صورت انسانی از ایشان کرفته شد
وقوله تع وجعل منهم القردة والخنازیر وعبد الطاغوت وقوله تع فقلنا لهم کونوا قردة
خاسئین وقوله تع ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم یعنی منکسی الرؤس وقوله تع
شهد علیهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما کانوا یعملون وقوله تع یوم تشهد علیهم
السنتهم وایدیهم وارجلهم بما کانوا یعملون کویند صورت کلب مثلاً وزبانش وصوتش
که بسبب انست باشد شهادت میدهند بعملش که شر بوده وقوله تع قال اخسئوا فیها ولا تکلمون
وقوله تع حکایة عن الاشقیاء ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین وفی حق السعداء لا یذوقون
فیها الموت الا الموتة الاولی الی غیر ذلك من الایات وباحادیث مثل یحشر بعض الناس
علی صورة یحسن عندها القردة والخنازیر وفی الحدیث ما معناه یحشر مخالف الامام فی

در بقای نفس ناطقه

الصلوة ورأسه رأس الحمار واین ایات واحادیث محاملی دارند ودر فهم ایات شریفه
باید رجوع بتفاسیر کرد ودر حقیقت اینها محمولند بر صور برزخیه واخرویه وتحول باطن
بحسب ملکات ونیات وحشر ارواح بر صور مناسبه اعمال ونیات واین صور طبیعیه
نیست که اشکالات عظیمه وارد اید بلکه صور صرفه قائمه بذوات نفوس هستند بقیام
صدوری باذن قیوم تعالی شانه ودر باب معاد که احقاق معاد جسمانی شود بقوة
الله العزیز العلیم اسرار این ایات وامثال اینها مکشوف کردد انشاء الله

فصل

در بقای نفس ناطقه است بعد از فساد بدن کما فی الحدیث خلقتم للبقاء لا للفناء برهانش
انست که هر چه معدوم است یا بذاته معدوم است یا بطریان ضد ومنافی بر محل ان چون
بیاض معدوم میشود بطریان سواد بر محل بیاض ووصل بر موصوف بوصل ونور
بر موصوف بظلمت وصورت نوعیه هوا بر محل اب وصورت نوعیه نار بر محل هوا وعکس اینها
الی غیر ذلك وداخل در اینست کل کائن فاسد وکل مرکب منحل نیز اکر فساد کائن وانحلال
ترکیب از غلبه یکی از اضداد ومنافیات است بر دیکری یا بانعدام یکی از علل اربع ونفس
ناطقه اکر بذاتها معدوم باشد وجودش ممتنع باشد وضد ومنافی ندارد که انعدامش
بتصادم باشد چنانکه در عالم اجسام هست بلکه در مطلق جواهر نیست تضاد چه جای
جواهر مجرده وترکیب خارجی ندارد از مثل عناصر تا کل مرکب منحل انرا بکیرد چون بدن
وعلت فاعلی وغائی نفس جوهر مفارق است که انعدام ندارد وفرض انعدام عقل کلی فرض
انعدام مبدأ المبادی است تعالی عن ذلك علواً کبیراً وعلت مادیه وصوریه ندارد زیرا که
مجرد است بلکه کفتیم مهیت ندارد پس چون تجرد نفس ثابت شده است که منطبع در جسم نیست
بلکه جسم باعتبار مزاج الت انست پس هر کاه انصلاحیت الیت برون رود قدح نکند
در بقای انجوهر مجرد چنانکه اختلال منشار ضرر ندارد ببقای نجار یا زنك اینه علاوه
قبول ان نور شمس را وعکس را ضرر ندارد بوجود عاکس وچه کونه تقاضا نکند نور تام

کلامی در بقای نفس ناطقه

شعاع خود را که ذات نور مدبر باشد و مزاج بدن شرط تعلق بود و تغیر در ذات نفس
نیست چون تغیر در انوار قاهره عقلیه نیست و تغیر در قواهر نیست چون تغیر در نور
الانوار واجب الوجود نیست والحاصل اگر مراقبه هستی بینی که این گوهر ذات تست تغیر
و تبدل ندارد تبدلات طبیعی و غیر طبیعی در مرکب نفس یا البسه نفس است و اگر دثور و زوال
و تبدل بگوهر ذات نور اسپهبد راه داشتی در حال ابتلای ببدن کائن فاسد و هیات
ظلمانیه بدان اولی بودی نسبت بحال خلاصی از سلاسل و اغلال مادیه پس این قائل گشته که
آنکه تغیر پذیرد توئی و آنکه نمرده است و نمیرد توئی وصف اینکه برای حق است بحسب
گوهر ذاتش که خود این آیت کبری صفت ذات و صفات حق است و شرح فضایل و فواضل او
و حمد او و ذکر او است برهان دیگر بر امتناع فساد بر جوهر نفس بفساد بدن آنست که
اگر فساد بر نفس جایز باشد باید محلی داشته باشد که حامل امکان فسادش باشد و نتواند
که خود حامل باشد چه ممتنع است باقی ماند خودش با فسادش و این امکان ذاتی نیست که
سلبی است و موصوفش نفس ماهیت است هر جا که ماهیتی هست بلکه امکان استعدادیست
که کیفیت موجوده است و محل موجودی میخواهد که مغایر باشد ولیکن مباین که عقل
حاکم است باینکه جسم مثلا محل استعداد حصول یا فساد نفس ناطقه نشود پس باید
ماده نفس حامل استعداد فسادش باشد و لازم آید که نفس مجرد نباشد و تجردش را
ثابت کردیم ۲ اگر بگوئی که نفس حادث است و هر حادث مسبوق است بماده که حامل قوت
حدوث است پس هر چه حامل قوت و امکان استعدادی است همان حامل امکان
فساد باشد گوئیم فرق است میان دو مقام چه حامل امکان حدوث نفس تواند بدن باشد
چه بدن باقی است با حدوث نفس و لیکن نتواند حامل قوت فساد باشد چه بدن فاسد شود
و باقی نمیماند تا بتواند حامل امکان فساد نفس شود **فصل** در مراتب عقل انسانیست
بطریقه حکما بدانکه قوائی که سابق گذشت مشترک بود میان انسان و حیوانات و

کلامی در مراتب عقل آدمی

نباتات

نباتات و نفس انسانی را دو قوت دیگر است که مخصوص با وست باعتبار تاثر او از
مبادی مفارقه و باعتبار تاثیر او در مادون خود. و اول را قوت نظریه و عقل
نظری خوانند و دوم را قوت عملیه و عقل عملی خوانند و هر یکرا چهار مرتبه است
اما چهار مرتبه عقل نظری ۱ اول مرتبه خلو از جمیع معقولات است با قابلیت تنور
بجمیع و این مرتبه را عقل بالقوه گویند در مقابل عقل بالفعل و عقل منفعل در مقابل عقل
فعال بنابر اتحاد عقل مستفاد بعقل فعال بعد از استکمال و عقل هیولانی بتشبیه بهیولی
اولی چه نسبت این مرتبه بمعقولات نسبت هیولی است بصور جسمیه و نوعیه در خلو و قابلیت
که العقل الهیولانی بالقوة عالم عقلی و چنانکه آن متحد میشود بجمیع صور حسیه این متحد
شود بجمیع صور عقلیه که حکمت که دیدن نفس ناطقه است عالم عقلی مشابه عالم عینی
چه عالم معنی و چه عالم صوری و این مرتبه فوق عوالم صور مدرکه است از موهوم تا محسوس
و دون معقولات است حتی معقول از خود چه خود را نیز بطور موهومیت دارد نه بطور
معقولیت چون حیوانی که علم بخود دارد تا آنکه عنایت شامل شود پس چه بسیار است
بسوری باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب زیرا که جزئیات راهگاه و سبیل نیل کلیات
شناسی چه کلیات بمعنای محیطات الوجود العینی و چه کلیات بمعنای محیطات الوجود
الذهنی که اینها اشراقات اینها اند هر جذاب اهل استعدادند اعاذنا الله و اخواننا کما
چنانکه عقل عملی بالفعل از برای عقل نظری بالفعل چه بسیار شبیه است بسدی که اسکندر
بست برای دفع افساد یاجوج و ماجوج چه یاجوج و ماجوج جزئیات محسوسه و
خیالیه و وهمیه عقل بالفعل نظری اگر قرین عقل بالفعل عملی نشده باشد از عالم قدس
منتکس سازند و در ارض بیضای عقل افساد کنند چنانکه بر مراقبین پوشیده نیست
پس باید باصلاح عقل عملی قائم متوجه بجهت مقدسه عنایت حق بود که سد باطل
و مسدد الی الحق و الصواب باشد و این مرتبه را عقل گفته اند با اینکه خالیست از همه

معقولات

معقولات زیرا که قوت و استعداد هست نسبت بحیوانات عجم بده تا بر بینی که در ولتی است
کالاشیاء تشتبان بمقابلاتها دوم مرتبه تلبس نفس است ببدیهیات و بدیهیات که
موجب کسب نظریات اند شش قسمند اولیات و مشاهدات و فطریات و تجربیات و حدسیات
و متواترات و این مرتبه را عقل بالملکه گویند چه ملکه انتقال بنظریات پدید آید ایضا
هرگاه بدیهیات متکاثر و متوافر باشند اعنی کلیات بدیهیه که مرآت لحاظ شوند
برای اکتساب نظریات چنانکه این تکاثر هرگاه مشفوع شود بشدت استعداد و سرعت
قبول انوار عقلیه و کثرت حدس قوت قدسیه باشد یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه
نار یا ملکه مقابل عدم باشد نه حال چه در مرتبه عقل هیولانی عدم جمیع معقولات
بود چه بدیهیه وچه نظریه و درین مرتبه ملکاتی و فعلیاتی حاصل است که تقابل مرتبتین
تقابل عدم و قنیه است و عقل بودن این مرتبه کمال وضوح دارد که اگرچه علوم بدیهیه نا
و لهم وجود تجردی احاطی دارند و بندور ثمار حلوه نظریات اند و اگرچه همه نفوس
امیه و عاقله بالفعل متساوی الاقدام اند در نیل اینها لیکن در قلت و کثرت و مرآت
لحاظ و ملحوظ بالذات بودن متفاوتند سیم مرتبه دارالی نظریاتست بنحو ملکه
مقابل حال الحاصله از مشاهده نظریات بتکرار و تبصار بحیثیتی که اگر بشواغل بدنیه
محتجب شوند از او مستحضر شود آنها را هر وقت که خواهد بقوتی که کسب کرده بیحاجت
بکسب جدید مثل ارباب ملکات صناعات عملیه که بجود تصرفات کنند و بی نیاز شده
باشند از اساتید و گویا انملکه ملکیست مسدد او را الی الصواب پس بذات و باطن ذات
خود مستکفی شده است و این عقل بالفعل است و وجه تسمیه اینجا غنی از بیان است و
معذلک بعضی خواسته اند که اینمرتبه را عقل بالفعل گفته اند چه قوت و قرب بفعلیت
است بوجه است چه فعلیت عقلانی دارد که اتم فعلیاتست که فعلیات ما دون مشوب است
بنقد زمانی و مکانی و بنقد صوریه مثالیه و قوت و استعداد و نسبت باستحضار

در

در مراتب عقل انسانی است

در عقل تقسیم است و خیال نه بحسب عقل بسیط و در مبحث علم الهی تفصیلی گذشت
چهارم مرتبه مشاهده معقولاتست پس اگر در هر یک از معقولات اعتبار شود
امر واضح است و اگر در جمیع اعتبار شود گویند در دار قرار است و باید دانست
که عقل بسیط خود از دار قرار است و از عالم جبروتست بلکه اگر متخلق باخلاق الله است
از عالم جمع و مرتبه لاهوتست و نسبت ثابت بثابت سرمد است و این مرتبه را عقل مستفاد
گویند چه فایده تامه عظمی است مستفاد از مفید یکه عقل کلی فعال باشد و معلم ثانی
فارابی جائی گوید که عقل نظری مذکور در کتاب نفس واقع است در نزد حکما بر چهار
نحو عقل بالقوه و عقل بالفعل و عقل مستفاد و عقل فعال و ساقط کرده اند عقل
بالملکه را از اعتبار زیرا که نیست میان آن و عقل هیولانی کثیر تفاوتی زیرا که هر دو بالقوه اند
در باب عقلی که مطلوب است مگر بقرب و بعد بمطلوب و این عبارت و عبارات دیگر که در
مرحله عقل و معقول در اسفار از او منقول است صریح است در اتحاد نفس ناطقه بعقل
فعال و بنابرین مراتب عقل انسانی بر تفصیل مشهور پنج است و وجه ضبط در چهار را
دو طریق گفته اند یکی آنکه حال نفس در عقلیات یا کمال است یا استعداد کمال استعداد
هم قریب است یا متوسط یا بعید دوم آنکه کمال است یا استعداد استحضار یا استعداد
اکتساب یا استعداد استحصال پس کمال در مرتبه عقل مستفاد است و استعدادات
ثلثه در هر دو وجه در مراتب عقول ثلثه قبل از آن بترتیب بدانکه عقل در اصطلاح
حکما اطلاق میشود بر نفس معقولات چه معقول موجودیست مجرد بسیط محیط
بکل افراد و انحاء وجودات خاصه بانها و هر موجودی که چنین باشد عقل است اینست که
آنانکه نفس و عقل را متباین میدانند نفس را عقل گویند بسبیل ... و معقول را هر چند
معقول واحد بدیهی باشد از باب تسمیه محل باسم حال و اما بنا بر اتحاد عاقل و معقول
بالذات عقل و عاقل و معقول مطلقا یکیست اعنی وجود معقول همان وجود عاقل است

زانکه

نه آنکه مفهوم معقول عقل و عاقل باشد از حیثیت ماهیت و کلی طبیعی نه مصداق است تا مصداق
جزئی محدود مادی و خیالی و وهمی است نفس است و اطلاق نشود بر آن عقل نه حقیقة
و نه مجاز لهذا وجودی است محدود و محفوف بماده و وضع و جهت و مقدار و شکل
یا با اضافه باینها و چون تعقل کند معقول را که موجودی است محیط مجرد از مواد و
اوضاع و جهات و اوقات و نحو اینها مستحق حمل عقل است که معقول بدیهی باشد چون
معقول از سفیدی و سیاهی و حرارت و برودت و غیر اینها چه معلوم است که چه نسبت است
بیاض جزئی موضوع خاص مرهون بوقت خاص و جهت خاص و نحو اینها از مخصصات را
به بیاض صرف مجرد از موضوعات ثلج و عاج و کرباس و قرطاس و جهات علیا و سفلی
و لازمنه ماضیه و غابره که وجودیست واحد و بسیط و مبسوط و این بوجود جمعی
نه بماهیت عقل است و معقول و عقل کند قرین خود یا متمول و متحد باخود را و از
اینجاست که گاه عقل بسیط را تا اشیا بالاساطین خلاق عقول تفصیلیه گویند و
گاه خلاق معقولات تفصیلیه کل ذلک باذن احسن الخالقین و اما مراتب عمل کرده اند
انها عقل عملی چهار میشود تجلیه و تخلیه و تحلیه و فنا است پس اول تهذیب ظاهر است
باستعمال نوامیس الهیه و شرایع نبویه و امتثال اوامر و نواهی انها دوم تهذیب
باطن از ملکات رذیله و نشاندن غبار ره سیم آرایش یافتن بملکات حمیده
روحانیه بسبب ملکه اتصال بانها چهارم انفصال از خود بالکلیه و اتصال بحق
بقصر نظر بر ملاحظه جمال و جلال او که فناء فی الله و بقاء بالله گویند مثنوی
دیدی که به شوکت کمال اینست و بس گم شدن گم که وصال اینست و بس و بلسان عرفا
موافق توحید انشان که توحید افعال و توحید صفات و توحید ذات باشد فنا هم
سه مرتبه دارد و هر یک را باسمی خوانند محو و ان فناء افعال است در فعل حق که
مضمون لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم است و طمس و ان فناء صفات کالیه

کل عبیدات در صفات حق پس به بینید هر علمی را مستهلک در علم حق و هر مشیتی را
مستغرق در مشیت او و هر قدرت را منطوی در قدرت او و همچنین در باقی صفات
کمال که مضمون لا اله الا الله است و محق و ان فناء ذوات و وجودات است
در وجود حق بحیثیتی که منطفی باشد انوار وجودات در نور وجود او مثل انطفا
انوار کواکب در روز در سطوع نور شمس بوجهی و این مضمون لا هو الا هو است
پس نه بیند در اول فعلی از برای فاعلی مگر از برای حق و در دوم نه بیند صفت
کمالی در کاملی مگر از برای حق له الملک و له الحمد و در سیم نه بیند وجودی
در موجودی مگر وجود حق و هنالک حق الوصول و ببین مرتبه علم و معرفت را
که آخر مراتب عمل نیز معرفت شد که گویند به بیند چنین و چنان چه عمل خادم است
برای علم و تصقیل مراتب قلب و روح **باب پنجم** در معرفت انجام شناسی معاد
اشیاست و در ان چند فصل است **فصل** معاد دو قسم است معاد جسمانی
و بعضی از متکلمین و ظاهریین حصر کرده اند معاد را در جسمانی و بعضی از متفلسفین
در روحانی و هر دو طایفه قاصرند و اما اکابر حکما و مشایخ عرفا و محققین متکلمین
بهر دو قائلند و اینست قول تحقیق حقیق بتصدیق زیرا که مدرک که عوالم است
سه گونه است عالم عقل و عالم مثال و عالم محسوس و اگر خواهی بگو عالم معنی
و عالم صور قائمه بذاتها و عالم صور طبیعیه و ادراک سه گونه است تعقل و تخیل
و احساس و اما توهم ملحق است بتخیل چه معانی جزئیه مدرکات وهم مضافند یا بصور
مادیه یا بصور مثالیه و مدرک نیز سه فرقه اند کامل و متوسط و ناقص چنانکه خدا فرموده
حکیم در کتاب کریم سه صنف فرموده ایشان را مقربین و اصحاب یمین و اصحاب شمال
و بتفصیل هفت صنفند زیرا که یا کاملند در علم و عمل هر دو یا کاملند در علم و متوسطند
در عمل یا کاملند در علم و ناقصند در عمل یا کاملند در عمل و متوسطند در علم یا کاملند

کلام در صفات است

در عمل و ناقصند در علم یا متوسطند در هر دو یا ناقصند در هر دو و پس این اصناف
بحسب غلبه یا دوام تعلق بیکی از ان عوالم سه گانه و انغمار ایشان در ان بسه گونه پدید آیند که آن
ادراکات بمنزله درونها اند بان عوالم پس بر کسی غالبست اتصال النفس بجزئیات حسیه
و بر کسی غالبست اتصال النفس بجزئیات مثالیه و بر یکی اتصال بعالم معنی الی ما شاء الله
پس هر که غالب باشد بر او اتصال بصور دنیویه سرابیه و اعمال معنیا بغایات وهمیه
و قصر همت بر التذاذ بلذات عاجله حجاب اسای دنیه از اصحاب شمال است و فردا الیف
حسرت و نکال است و هر که غالب باشد بر او اتصال بصور دائمه اخرویه و طلب الذات
آجله از اصحاب یمین است و در مآل او را نعیم دائم و خلاصی از دوزخ حاطم است و آنانکه
عقل بالفعل و عقل مستفاد شده اند و از اهل معنی هستند و اتصال الهی تکیف د
بیقیاس بمعنی دارند اهل معاد روحانی اند و بعضی از ایشان از شموخ همت که ببیت
کفت مقناطیس عشاق الست همت عالیست اصل هر چه هست در اعمال از نیت محض
قربت و از کثرت ذکر و فکر حق بتخلق و تحقق رسیده اند بلکه این طایفه از اهل معنی
باقی هم خویشتن پرستند فانی از خود و بدوست باقی این طرفه که نیستند و هستند
و اینانند که رضوان من الله را استحقاق و روح و ریحان و جنة نعیم را استیهال
دارند و در حقشان قائل گفته است خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
و عارف رومی گوید از خدا غیر خدا را خواستن ظن افزونیست کلی کاستن
زندگی بیدوست جان فرسودنست مرگ حاضر غایب از حق بودنست و این ترجمه
قول امیر المؤمنین علی ع است که در دعای کمیل فرموده هبنی صبرت علی عذابك
فكيف اصبر علی فراقك و خواجه عبد الله انصاری گوید الهی چون آتش فراق
داشتی با آتش دوزخ چکار داشتی اینست ثواب روحانی که لا عین رأت و لا
اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و عذاب روحانی همچنین و جنت نعیم که قرین روح

وریحانست

وریحانست شاید که جنة الصفات و الذات که اصطلاح عارفین است باشد و فی الدعا
یا نعیمی و جنتی و جنت نعیم صوری را دارند ولی نه بالتفات بالذات بلکه بالعرض کالظل
اللازم ع بنعمت مشغول غافل از پادشاه چنانکه در عذاب نیز گاه صوری و روحانی
جمع شوند صوری چون حرقت و جحیم و روحانی چون هم و غم و حسرت فراق قال
الشيخ في المعاد الروحاني ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا
مرتسما فيها صورة الكل و النظام المعقول في الكل و الخير الفايض في الكل مبتدأة من مبدأ
الكل و سالكة الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما
من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها و قواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها
هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن
المطلق و الخير المطلق و الجمال الحق و متحدة به و منتقشة بمثاله و هيئته و منخرطة في
سلكه و صايرة من جوهره و بدانکه علمی که در اصناف هفتگانه ذکر شد اعم است از
علم بذات الله و صفاته و علم بامر الله و احکامه و نیز اعم است از علم حصولی و حضوری
اگر بگوئی علم حضوری علم شیئ بذات خود است یا معلول خود و در عالم بالله هیچیک
نمیشود گوییم اینجا از قبیل علم فانی است بمعنی فنیه کما مر پس باین تعمیم تکثیر اصناف زیاد میشود
ولی آنکه از مقربین شمرده میشود کامل در هر دو است و کامل در علم تنها لیکن علم بالله
و صفاته نه عالم بامر الله تنها مگر اینکه وسیله شود علمش بعلم بالله پس کمال در
علم تنها نیز میکشاند صاحبش را بعالم نور زیرا که المعرفة بذر المشاهدة بلی مقربین
مراتب دارند و فضیلت دارند بعضی بر بعض چون اصحاب یمین که کاملین در عملند
دون علم و متوسطین در هر دو پس اقل آنچه معتبر است در روحانی آنست که عقل
بالقوه عقل بالفعل شود و بعد مراتبی است آنکه عقل مستفاد شود و بعد آنکه عقل
فعال شود و بعد از آن مراتب فنا بالله و بقاء بالله است **فصل** بدانکه اتحاد نفس را در استکمال

بعقل

در اتحاد نفس ناطقه بعقل فعّال در تعقّل

بعقل فعّال بسیاری از مشائین قائلند و تعقل را باتحاد باو دانند و شیخ رئیس
تعقل را باتصال باو داند و اتحاد را انکار کرده است با ینکه اگر اتحاد بکل او شود باید
بداند نفس ناطقه کل انچیزها را اگر عقل فعّال میداند و اگر ببعض او شود تجزی عقل
فعّال لازم اید دیگر انکه باید بداند این عاقل انچه را عاقل دیگر میداند جواب انستکه
عقل فعّال را وجودیست نفسی و وجودی رابطی و عوامل ما بوجود رابطی او متحد میشوند
نه بوجود نفسی او چنانکه در تحقیق اهل شهود گویند هر موجودی شهود حق
کنند لیکن بقدر ظرفیتش و بحسب شهود وجود خودش اگر عقل جزئیست بقدر قصعه اش
و اگر عقل کلّی است انهم بقدر سعه اش و هو علی ما هو هو لا یعلم الا هو و العارفون
المتألهون یشاهدونه ولکن لا بالکنه بابا افضل نیکو فرموده چندان برو این ره که دوئی برخیزد
گر دوئی است دوئی ره روی برخیزد تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جائی برسی کز تو توئی برخیزد
تجلی جمال و جلال در خور استعداد متجلی علیه است فسالت اودیة بقدرها ض
و ان کنت لی من نقطة الباء خفضة رفعت الی ما لم تنله بحیلة فلم تهونی ما لم تکن فیّ فانیا
و لم تفن ما لم تجتلی فیک صورتی گویا پیش از این نگاشتیم و معروض صاحبان بصیرت
داشتیم که علم حضوری هر نفسی بخود عالم حضوری بحضرت مقوم وجود است ولی بقدر
حضور عالم و علم بعلم نیست مگر برای اهل حضور بیت چندین هزار ذره سراسیمه میدوند
در افتاب و غافل از ین که افتاب چیست از اساطین حکمت نقل کردیم که فرموده اند ذوات
الاسباب لا تعرف الا باسبابها چگونه متقوم را بدون مقوّمش خاصه مقوم وجودش
ادراک عقلی یا خیالی یا شهودی توان کرد فرمود یا موسی انا بدّک اللازم پس
مراد از اتحاد نفس بعقل فعّال در استکمال و توجه بغایات و در تعقلات حالت و حالتیست
و فنای در انست بحسب اتصالات و مراودات بحضرات کامل مکمّل داخلی ببین یعقوب
را اتحادی بود بمدرک بالذات از یوسف ع بنابر قاعده اتحاد مدرِک با مدرَک بالذات

وزلیخا را

و زلیخا را نیز و نسوه را نیز که دست از ترنج نشناختند ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا
بحسب معنی و صورت و ذلّت و کثرت مدت توجه چه یعقوب ع معنی او را میدید و محبت
باو داشت از جهت مقدّس سر حبّ الّهی که عنوان صفات حق بود و زلیخا صورت میدید
و ذاهل از معنی بود با طول مدّت طلب و کثرت مراوده و امّا نسوه بیخود شدند در او
از دهشت جمال صوری در اقصر مدت که بخود امدند و بمطلوبات که سالها دل داده
بودند پرداختند پس ببین که درین فنائات مجازیه و در ان فنائات حقیقیه ازلیه
تجزی لازم اید بیت حاشای حاشای عن اثبات اثنین بلکه وجود رابطی
یوسف ع نیز در بیت المرأت مصنوع زلیخا و در مشاعر هر که بود از جهت اسقاط اضافه
بقوابل و دیدن اضافه بعاکس تجزّی و تکثر نداشت بیت و ما الوجه الا واحد غیر انّه
اذا انت عدّدت المرایا تعدّدا بلکه هر کسی وجود رابطی در مشاعر و خیالات و نفوس
منطبعه فلکیه و عالم الذکر الحکیم دارد و همه صور نمودار او بینند و تکثر در مظاهرات
نه در ذات ظاهر بلکه نه در ظهور نیز و اشراقیین نیز اتحاد نور مدبّر را بنور قاهر
بعد از استکمال قائلند و بطریقه قدماء و صدر المتألهین سرّ دانستیکه در نزد تعقّل
کلیات الحال عاقل را اتحادی است بذوات نوریه قاهره و شهودی است از دور
و ایناس نوری نار بیست از جانب ایمن انسان کبیر تا انسان صغیر کبیر و اکبر گردد و تحوّل
و فنا او فرشود و بی نیاز از تن و قوای تن شده روح اعظم و روح اتم یا بجهة اشراقیین
گویند نسبة الارباب الی الارباب نسبة الاصنام الی الاصنام پس چنانکه صنم و نمونه
انسان جبروتی ام القری و هیکل توحید است و جامع کلّ فعلیات اصنام است همچنین
ربّ النوع و مربّی ان جامع فعلیات و انوار کلّ المربیات ان انواع و اصنام است و باید
عقل بالقوه ادمی باو متّصل و متحوّل شود قال الشیخ الاشراقی و الکامل من
المدبّرات بعد المفارقة یلحق القواهر فیزداد عدد المقدّسین من الانوار الی غیر نهایة

نقل از کتاب حکمة الاشراق

ازدیاد

انديار عدد مقدسين قواهر عقول كه شيخ گفته است نه تكثر افراد نوع واحد است
كه در عالم عقل نوع منحصر در فرد است پس اين كثرت اعتبارى است اما اميكه اثنينيتى
باقيست از حيثيتى كه در سلسلتين نزول وصعود است و در صعود اتصال بطبيعت
ذاتيه ودر بدو اين اتصال نبوده والاغايات عين بدايات است كما بدأكم تعودون
انصاف اقطار چون بمركز رسند هم در نهايت متحد باشند ووصف بكثرت وصف
بما كان است چون تسميه شيئ بما كان مثل وآتوا اليتامى اموالهم وازين تغاير اعتبارى است
كه گويند قوسين است وحركات معارج دورى است نه استقامى وقال الشيخ الاشراقى رض
واذا تجلى النور الاسفهبدى يعنى مزين شود نفس ناطقه بالاطلاع على الحقايق وحكيم الهى
شود وچنانكه شيخ ابو على گفته فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود وعشق ينبوع
النور والحيوة باينكه مثاله شود وتطهر من رجس البرازخ پاك شود از پليدى اجسام
والاثيث علايق فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت پس هرگاه مشاهده كند عالم نور
محض را زيرا كه معرفت بنه مشاهده است بعد از مرگ تخلص عن الصيصية بالكلية مجرد
صرف ميشود وغنى بغناى حق از قلعه بدن وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة يعنى اشراقات نور الانوار بدون واسطه ونيز
اشراقات او نه بواسطه على ما سبقت الاشارة وما نيز بيان كرديم در بيان كثرت
جهات بطريق اشراق ومن القواهر ايضاً ومن الاسفهبدية الطاهرة كه كامل شده وملحق
بقواهر شده اند الغير المتناهية چه فيض الله لا ينقطع ونوره لا يافل فى الازال
چه جودش مسبوق نبوده بامساك ونورش مشوب نبوده بحدوث چنانكه مشوب
نشود بدثور من كل واحد از هر يك اين انوار اسفهبديه طاهره غير متناهيه نوره
نور خودش وما اشرق عليه من كل واحد يعنى با انچه اشراق كرده اند انوار قاهره بر
ان انوار اسفهبديه طاهره غير متناهيه مراراً لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى واين

لذات

لذات ومنابيه را نسبتى نيست بلذات مدارك جزئيه كه غير متناهى را بمتناهى چه نسبت
وجزئى منقطع را نزد كلى دائم چه نسبت **ازالة الريب** شك وانكار منكرين روحانى
در بلوغ باين غايات وحالتيه از قصور در خود شناسى است كه دانستى كه خودشناسى
مقدمه انجام شناسى است خود را غير از بدن نميدانند كه همين بدن وعوارض وقوى وطبايع آن بدن

حد انسان بمذهب عامه — حيوانيست مستوى القامه
پهن ناخن برهنه پوست زموى — بدو پاره سپر بخانه وكوى
هركه را بنگرند كاينسانست — ميبرندش گمان كه انسانست
آدمى چيست برزخى جامع — صورت خلق وحق درو واقع
متصل با حقايق جبروت — مشتمل بر رقايق ملكوت
ظاهرش خشك لب بساحل فرق — باطنش در محيط وحدت غرق

الى اخر ما فى سلسلة الذهب يا از انكار مقام تجرد نفس ولطيفه قلبيه وروحيه كه بدايات
غايات نفسند پس عقل مستفاد را كه از مقامات برسد عقل فعال مفيد را وعقل
كل از مقامات مطلق نفوس كليه الهيه را يا فناء فى الله وبقاء بالله را چگونه ميرسد
يا اقل ما فى الباب انچه را از شيخين نقل كرديم چگونه تلقى بقبول ميكند يا قصور دانسته است
كه قصر لذات در ملايمات مدارك جزئيه ميكند وحال انكه لذت چون ادراك ملايم والم
ادراك منافر است باندازه ادراكات ومدركات لذت را اقساميست وتفاضل اينها بحسب
تفاضل انهاست وبعضى در تعريف قيد حيثيت آورده اند وحاجت نيست كه مفهوم
وصف اشعار دارد وبعضى كه ادراك ونيل ملايم مثلاً گفته اند نيل عطف تفسيرى
ادراكست ومحقق لاهجى گويد بيهقى است كه تصور ملايم وتخيل ان لذت نيست واين از
او غريبست اما اولاً ادراك نيز نيل است چه بحسب لغت دريافتن است چنانكه در قول لغوى است
ادركه الغرق وثانياً هرجا لذتيست ادراك ملايم است نه هرجا ادراك ملايم است لذتست
كه موجبه كليه كنفسها منعكس نميشود ومحمد بن زكريا لذت را رفع الالم دانسته وبا معقول
كه اهل عالم همه طالب لذتند واز عدم گريزانند وشيخ رئيس رد كرده باينكه بسيارا

كه لذت

کر لذت حاصل میشود بی سابقه الم چون مشاهده باصره جمالی را بی طلب در اول مرتبه و
چشیدن ذائقه حلویرا ابتداءً پس هر کاه اینها را دانستی بدانکه لذت باصره چون
ادراک ضیاء و نور و نظر به بوستان و وجه جمیل و لذت سامعه چون استماع اصوات
طیبه و لذت شامه چون استشمام روایح معطره و مثل اینست ذائقه و لامسه و خیال و وهم
لذات اینها نیز بادراک صور مستحسنه اینهاست و لذت قوت غضبیه غلبه و شهویه نیل
شهوات و برین قیاس کن الام اینهارا با ضداد ولی همه جزئیاتند و منقطع و سراب
منلمع و حباب منقشع و اما لذت عقل چون تعقل معقولات از ذات واجب الوجود و صفات
و افعالش خاصه علم حضوری بنحو تخلق و تحقق و رقایقیکه صور لذیذه برزخیه و
اخرویه باشند اهل انعالم زا بوده اند و محدود ند و اظلال اندنه اشعه اگر چه دائمند تلک
عقبی الدار و رقایق الرقایق که صور لذیذه جمیله دنیویه باشند با شوب بتکدرات
جسمانیه که از انجمله است در غول هیولانی و تباعد مکانی در تمدد و تجدد زمانی که از لوازم
عالم فرق الفرق اند اهل اینعالم را بوده اند پس حقایق اینها که عقول در ینابیع اینها باشند
و اینها ظلال و قطرات اینها و همه اشعه و اظلهٔ نور الانوار چگونه روحانیان از بادیه شوق
باد مخالف الوده تان مجنون کند صاف اگر باشد ندانم چون کند ض علیک بها صرفا و ان شئت مزجها
فعدلک عن ظلم الحبیب هو الظلم یعنی بر تو باد بباده تجلی جمال حق صرف بنوش و اگر خواستی
باشی ممزوج از اپس عدول کردنت از عقل کل که من رانی فقد رای الله میگوید و چون
ابد هر حبیب در دم مبارک او ستظلم و جور است و لذت عقلی چگونه اتم نباشد و تعقل
اتم است بحسب کم و کیف اما کم چه معقولات بی‌نهایتست کامن و در زهر ادراکی و مدرکی
تعقلی و معقولاتی هست و بعالم امر و خلق راه دارد تعقل و اما کیف چه عقل کنه معقول را
میرسد و حس بظواهر اجسام میرسد و وصلش فراقست و حضورش غیبت و عقل
غواص دریای وجود است و ناقد در اقطار سموات و ارض خاصه چون کلیتی پیدا کند

الکلام فی حقیقة المعاد الجسمانی

لا تنفذون الا بسلطان ای ببرهان خاصه برهان فؤاد از برهان دیان اتقوا الله یعلمکم
الله و بالجمله چون سر سر پیداست و صفش زبان نیست لایق پیش ازین گفتن سخن در روحانی
همین قدر کافیست چه معاد روحانی از تفصیل بعد باجمال رفتن است پس سزاوار انست
که وضع مطابق با طبع باشد **فصل** در معاد جسمانیست شبهات
متفلسفین نیز مدفوع است مثل شبهه تلازم هیولی و صورت که اگر در صورت معاده
هیولی نیست تلازم نباشد و اگر هست خلاف واقع است که ماده شیئی اینجا میماند و اگر
با صورتش باشد همین صورت مادیه میشود و دنیا میشود جواب آنستکه تلازم
میانه صورت طبیعیه و هیولی است نه میانه صورت برزخیه و اخرویه با ان و دیگر انکه
ماده انصور هیولی نیست بلکه در خور خود شان است و مثل شبهه نبودن مشاعر
جزئیه که موجب ادراک جزئیات باشند چه محل که روح بخاری باشد و اوعیه ان
فانی شدند جواب آنستکه مدرک جزئیات حالا نیز حس مشترکست و حواس چون طرق
بان و ان مجرد است و همچنین سایر قوای جزئیه ولی تجرد از ماده نه از مقدار و شکل
و اضافه بجزئیات کامن و چون دانستیکه نفس ناطقه وحدت جمعیه دارد از مشاعر
تا اعلای از مشاعر همه را داراست پس اینمشاعر بدن اظلال ان مشاعرند مصرع
پنج حسی هست جز این پنج حس و مثل شبهه امتناع اعادهٔ معدوم بعینه جواب
انستکه نفس ناطقه که هذیت و هویت بدن باوست معدوم نمیشود و عود تن بعینه و بتشخصه
میشود و علی ذمتنا بیانه و مثل شبهه طلب مکان و زمان و وقوع تصادم و تزاحم بنا
بر جسمانی بودن جنت و نار و بهشتیان و دوزخیان خاصه با عدم تناهی اهالی انها
و قواعد هیئت و حکمت در سمی که در دست هورد ین شبهات است جواب آنستکه مکان
و زمان انعالم در خور انست و تصادمی بامکان و زمان اینعالم و اهلش با اهل اینعالم
ندارند و چون اخرت عالم تام است از لوازم تمامیتش اینستکه حاجت بمکان اینعالم ناقص

در معرفت انجام شناسی معاد اشیاء

وزمان اینعالم نداشته باشد و مستکفی بخود باشد بلکه همین عالم هرگاه تام ملاحظه
شود که مادّه و مادّی و مکان و مکانی و زمان و زمانی و وضع و وضعی و غیرها همه بهم
گرفته شود مادّه و عوارض مذکوره را ندارد و نخواهد پس اینعالم بتمامه مبدع است
و واقع در دهر نه در زمان پس طلب زمان و مکان برای کل اینعالم قیاس کل است بجزء و امّا عالم
اخرت اگر در مکانی از امکنه اینعالم یا زمانی از ازمنه این باشد محاط اینعالم ناقص محدود
و مصادم و محتاج باین و حال آنکه باید تام و غیر محتاج باین باشد و باید محیط باشد
بامکنه و مکانیات و ازمنه و زمانیات احاطه قاف بدنیا و احاطه دهر بزمان و هم و شبهه
اگر متفلسف نبودی و فلسفی بودی بایست بدانستی که فلاسفه تعبیر از معاد میکنند
برجوع بغایات و معتقدند باینکه کل باید بغایت برسند و رجوع بغایات طولی است
نه عرضی و در مستقبل سلسله طولیه است نه در مستقبل سلسله عرضیه پس قیامت
در باطن اینعالم است و نسبتش باینعالم نسبت فرخ است به بیضه و در طلب غایات باید
متوجه بود بباطن و باطن الباطن الی ماشاء الله و همچنین در طلب بدایات و اغاز کاینات
اوست و انجام هم بدوست پس کفره که سؤال میکنند از ساعت قیامت که ایان مرسیها نتوانند
حقیقت را بفهمند تا مترقب زمانی هستند برای آن از سنخ ازمنه اینعالم و مستقبل اینعالم
و با این وضع در سؤال امکان ندارد که سائل جواب را حتی بفهمد وَاْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا
ض البیوت تلک لم تنل من ظهورها وابوابها عن قرع مثلک سدّت و مثل انستکه
خدا جوئی کند از ماضی ازمنه پس باید این اوضاع را از دست سائل گرفت که خدای محیط
بعالم امر و خلق و معنی و صورت و زمان و دهر نگنجد و متی و این ندارد با آنکه ذرّه از
نور او خالی نیست و همچنین قیامت کبری متی و این ندارد که فنای کلّ است و قیامت وسطی
نیز رجوع بغایات وسطی است طولا در سلسله رجوعیه و عرضیه است و طیّ این ازمنه است
مثنوی زاو قیامت را همی پرسیده اند کای قیامت تا قیامت راه چند با زبان حال میگفتی بسی

ح

کز محشر حشر را پرسد کسی و چون گفتیم عالم اخرت تام است حاجت بمواد اینعالم ندارد پس
شبهه دیگر هم مجاب است که گویند جرم ارض ممسوح است بمساحت معینه و نفوس غیر متناهیه است
پس وفا نکند بابدان غیر متناهیه و تحقیق انستکه ابدان اخرویه قیام صدوری و قیام عینی
دارند بنفوس نه قیام حلولی بمواد دنیویه و قیام فیه بمادّه انها اشارت شد **فصل**
در ذکر اصولیست که دانش انها ضرور است در اثبات معاد جسمانی اوّل انستکه
شیئیت شی مرکّب بصورت است نه بمادّه و شیئیت نوع بفصل است نه بجنس و از
اینجاست که تحدید بفصل میگردد بلکه بعضی از قدماء منطقیین تحدید تام را تجویز
کرده اند بفصل اخیر تنها زیرا که از دارای فعلیات سوابق است از اجناس و فصول و بعضی
تجویز کرده اند که فصل در جواب ما هو مقول شود و در شرح لآلی منظومه میزان اینمعنی متعرض
اینمطلب شده ایم و صورت مبدء فصل است بلکه عین فصل طبیعی است و تفاوت باعتبار بشرط
لائی و لابشرطی است و اینکه گفتیم شیئیت مرکّب بصورتست اعمّ است از صورت نوعیه و شخصیه
و شیخ رئیس گفته است صورة الشیء ماهیّته التی هو بها هو و مادّه شیء حامل قوه و امکان است
و بجوابها هم درانجا معتبر است پس سریر بصورتش سریر است نه بمادّتش حتی آنکه هرگاه وجود
باشد مجرّد از مادّه سریر است چنانکه در خیال بنابر تحقیق که خیال و صور خیالیه تجرّد برزخی
دارند و چون در مادّه باشد خواه صورت سریر در چوب باشد یا در عاج یا در سیم یا در زر
یا غیر اینها سریر است و چون شیئیت شیء بصورتست نه بمادّه حکماء فرموده اند الحکمة
صیرورة الانسان عالما عقلیّا مضاهیا للعالم العینی و معلوم است که صور عقلیه مادّه
ندارند و در کلام شیخ گذشت فتنقلب عالما آه میگوئی زیدرا در خواب دیدم یا میگوئی
در خواب بفلان بلده رفتم یا در بیداری در خیال زید بودم و در جمیع اینصورتها مادّه نیست
و ان شیء همان شیء است و صور اشخاص که در عالم ذر و موطن عهد و میثاق بودند صور
مثالیه بودند و مجرّد از مادّه بودند و اگر در نفس منطبعه فلکیه بودند بنابر مذهب مشائین

درمادّه

درمادهٔ فلک بودند ودر مواد عنصریه خود بنودند وبرهر تقدیر همین اشخاص دنیویه بودند که الستُ بربکم را بلی کفتند چنانکه علامه شیخ بهاء الدین ره در شیر وشکر کوید نفرماید
در روز الست بلی کفتی امروز به بستر لا اخفی اصل دوم انستکه تشخص شیئی بنحو وجودش باشد که مهیت مبهمه بان وجود خاص ابهامش مرتفع شود و تا عوارض مشخصه امارات تشخصند هر یک یا عرض عریضی اعنی وضعی که از اول وجود تا اخر عمر باشد وهمچنین متی واین ومقدار وکیف ولهذا امای مبهمه داخل کنند وضع ما واین ما مثل این کویند زیرا که هر یک متبدل شود وشخص همان شخص اول باشد وچکونه اینها مشخص حقیقی باشند وحال انکه انضمام کلیات طبیعیه که مهیات وضع و نحوها بکلی طبیعی که مهیت شخص که حیوان ناطق باشد مثلا موجب تشخص یعنی منع صدق بر کثرت نشود ووجود اینها نیز مشخص مهیات خود اینها است نه زید که مشخص انسان ناطق در زید وجود زید است ودر ذوات الانفس تشخص بوجود نفس است چنانکه کر بدن زید را تغیر وتبدل اشخاص تبدل از صبا بشباب وکهولت وشیخوخت مع هذا یکشخص باقیست بقاء هویت نفس ناطقه اصل سیم انستکه فرقست میان تشخص وتمیز چنانکه در کلیات تمیز هست وتشخص نیست چه کلیات عقلیه وچه کلیات طبیعیه ودر مراتب یکشخص مثلا تمیز هست وهر یک از مراتب مشخص نیستند چنانکه نفس ناطقه هفت لطیفه دارد که کذشت وهر یک مشخص نیست که هفت نفس باشند از کلی منتشر الافرادی که نفس ناطقه است بلکه همه تعین یک تشخصند وهمچنین تغیرات مراتب انسان اربعه مذکوره همه تعینات مراتب یکشخص از انسان باشند اصل چهارم بیان عالم مثال است واشراقیون وعرفا وارباب شرع باینعالم قائلند وهر چند در شرع بلسانی دیکر فرموده باشند واینعالم را عالم اشباح وبرزخ وخیال منفصل ومثال مطلق وخیال الدهر را خیال متصل ومثال مقید کفته اند وعرفا شهادت مضافه وعالم ذر وحکماء قدیم

سماء

سماء وسماوی لاهورقلیا وعناصر ومدن انرا جابلقا وجابرسا نامیده اند واین عالمیست بین العالمین چه عوالم بقسمت اولیه سه کونه است عالم عقل وعالم مثال وعالم طبع اول مجرداتست بالذات از ماده ومقدار هردو ودوم از ماده نه از مقدار وسیم مقارنست هر دو وصور مرائیه را ایضا الشیخ اشراقی از ینعالم میداند کامر وبسیاری از غرایب ومعجزات وکرامات را کوید از ینعالمست ودر حکمة الاشراق کوید از احکام اقلیم ثامن است که همین عالم مثال باشد واین صور رقایق وحقایقند قائمند بقیام صدوری بمجردات محضه وتنزلات انها اند وترقی صور عالم طبیعی چه مجردند از ماده وهر صوریکه در ینعالم مادی هست چه جواهر وچه اعراض انجا هست باضعاف مضاعفه وصور زیبا وبیض وحسنا وزشت وسود وسوها همه را دارد ومشائون منکرند هر چند صل صوری غیر اینصور بکیرند ما هست پیش از اینها وبعد از اینها اتفاقی است ولی مشائون قائم بنفس منطبعه فلک میدانند واشراقیون قائم بالذات وسید داماد اعلی الله مقامه در جذوات بعد از انکار نکاشته است که ارای انحای تعلقات ومراتب لطافت وکثافت مادیات مختلف میباشد بشدت وضعف پس اکر در شهادت و مادیت تعمیم وتوسیع کنند واینعالم مثال را الطف طبقات عالم شهادت کیرند کنجایش دارد انتهی بادنی اختصاری اکر توجیهی است برای صاحبان مذهب توجیه ما لا یرضی صاحبه است وبعد ازین نکاشته است که همچنانکه هر صورت از صور عالم حس را که عالم شهادتست مثالی در عالم مثال که شهادت مضافش مینامند هست همچنین هر ماده از مواد عالم مثالی لامحاله در ینعالم خواهد بود پس صورت مثالی بماده مثالی قائم بوده باشد ومواد مثالیه وصور مثالیه عالم برزخ در ازای مواد هیولانیه وصور مادیه عالم حس باشد راقم کوید که بنای کلام شاید بر توجیه مثالیه باشد قبل از قبول وکرنه هویداست که در عالم مثال مقر ماده نیست تا صور مثالیه قائم بان باشند

دفع شبهه از قول بعالم مثال

وبازای

و بازای اینصور و مواد باشند همه تناسخ مشائین با اشراقیین در اینست که اشراق
صورت قائمه بالذات لا بالماده قائل شده و اگر جناب سید علیه الرحمه والرضوان میفرماید
که صاحبان مذهب فرموده اند که هرچه در عالم حس نازل است باید در عالم مثال عالی اعلی
باشد جواب اینست که غلیثا را فرموده اند انهم بنحو اتم نه قوه واستعدادا وهیولای
اولی وهیولای مجسم مجسم جنسی ومجسم نوعی که ماده اش نیز گویید یا ما شئت
فسمها از خاصیت همین نشاء طبیعی است که اگر نبودی این نشاء نبودی پس موجوداتی
که در نشاء ایست اگر با خاصیت این نشاء در نشاء دیگر باشند خواه در صعود وخواه در نزول
نشاء دیگر نخواهد بود همان نشاء اول خواهد بود پس خاصیت هر نشاء میماند — در همان نشاء
واصلی چون این سیال وحرکت توسطیه محفوظ است و از منکرین در مناخرین محقق
لاهیجی است علیه الرحمه در گوهر مراد گوید که این قول مخصوص باشراقیین منصوص است
اگر تعریض و تزییف است خطا برست عج منع حکمت مکن از بهر دل عامی چند و نیز گوید
و در اثبات این دعوی مستند بمکاشفه اند راقم گوید نور علی نور یهدی الله لنوره
من یشاء و گویا مطلع بر براهین نشده که از انجمله است قاعده امکان اشرف و اعجب انیین
میگوید و گاه باشد که استدلال کنند بان ما نشاهده من تلک الصور فی الخیال
مثلا لیست عدما صرفا ولا من عالم المادیات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لکونها
ذوات مقدار ولا مرتسمة فی الاجرام الدماغیة لامتناع ارتسام الکبیر فی الصغیر
کما مر فی تخیل صورة الجبل مثلا فیجب ان تکون موجودات خارجیة قائمة بذواتها و
هو المطلوب و پس از نقل استدلال گوید فسادش ظاهر است چه بر تقدیر تسلیم
امتناع ارتسام صور کبیره در صغیر احتمال مذکور اعنی ارتسام در نفوس فلکیه را
چه مانع تواند شد میگوییم قولش بر تقدیر تسلیم اشارتست بمنع و در آداب
مناظره مقرر است که منع مقدمه بدیهیه مکابره است و غیر مسموع و منتهی بر

امتناع

امتناع مذکور مسطور میشود که دو مقدار که یکی زیادتر باشد و یکی کمتر بعید
از انطباق اعظم فضل است بر دیگری است از محل چه بقدر خود را قبول کند پس باید از زیاده
خود داشته باشد مدرکه ایمحل وانچه گفته است که ارتسام در نفوس فلکیه را چه
مانع تواند شد مانع همین امتناع مذکور چه تصور میکنیم مقداری از زیاده مقدار
محل ان نفس منطبعه دیگر میگوییم نفوس ناطقه بمذهب حکماء غیر متناهی است
و چگونه صور خیالیه مقداریه غیر متناهیه منطبع باشد در نفس منطبعه این
اشد محذورا است از انطباع کبیر در صغیر پس چاره نیست بجز اینکه ان صور مثال
معلقه باشند قائمات بذواتها لا بمحل و فلک مظهر باشد و تجرد خیال ثابت
شد کما مر و نیز گفته است که نزد حکماء مشائین نه همین است که دلیل بر وجود عالم
مثال نیست بلکه برهان بر امتناعش هست چه ثابت شد که هرچه قابل قسمت باشد محتاج
بوجود ماده پس وجود صورت مقداریه بلا ماده محال باشد انتهی میگوییم که
صورت مثالیه قابل قسمت نباشد واگر صورت خیالیه در مثال مقید است خیال
میکنی که قابل قسمت است نه چنین است چه خطی که ذراعی را که در خیال ده و نیم میکنی
و همست چه ده و نیم از کتم عدم بوجود آری و چون نفس بخلاقیت ادراک کند ماهیات
مجرده بتجرد برزخی را انشا کند و بستر اند اینها بالنفاذ نفس پس خط یک ذراعی
را جعل کنی اولا و ثانیا ده و نیم را بابتداع جعل کنی و از مجعول اول اعراض کنی و ان قسمت
پذیر نیست و اینکه اول دلیل گفت و ثانی برهان حریفیت بکار برد البرهان ما
البرهان و ما ادراک ما البرهان و نیز گفته است بدن مثالی خالی از این نیست که قدیم
یا حادث و بر تقدیر قدم مانعی دارد یا نه هر دو شق بغایت مشکل بلکه باطل است
کما لا یخفی علی الفطن و بر تقدیر حدوث یا مستعد فیضان نفس هست یا نه اگر هست
تعلق نفس متعلقه باو محال باشد چنانکه در ابطال تناسخ دانسته شد و اگر نیست

تعلق

تعلق نفس منتقله با او بدون استعداد متصور نتواند شد و راقم گوید اینها دخل
باین مذهب ندارد که گویا اطلاع بر مغزای مطلب ارباب حاصل نیست عالم صور فی
دو تا است یکی در قوس نزول که عالم ذر گویند و یکی در قوس صعود که عالم برزخ
اینرا گویند و اول پیش از تعلق ارواح است با بدان دنیویه و دوم بعد از نشئه و صور
اعمال و تشبح ملکات در اینست پس اگر صور اول را گوید بلی قدیمند ولی اینها صور علمیه
قدریه اند با ذات نفوسی نیستند چه نفوسی بنحو نفسیت و کثرت نبوده و اگر باشد
فرضا در تعلق با بدن و آن چون تخصص استعدادی نبود تخصیص بلا مخصص لازم
اید و نیز تشقیقات مشهوره که پیش از تعلق با اینها واحد بودند نفوس یا کثیر راه می یابد
و اگر صور دوم را گوید جائیکه هیولی نیست مطالبه استعداد غریب است مانند آنکه بگوئی
صور خیالیه استعداد حصول مولودی دارند یا نه و باید دانست که صور در قوس
صعود حاصل از نفسند نه نفس حاصل از آنها اگر صور مجرد و مرد است از نوریت
نفس است و اگر صور سود و زرق و بهم است از ظلمانیت و چون تنزلات و ترقیات
وجود دوری است و بترتیب پس اول در نفس تشبح و تجرد برزخیست و بعد تجرد عقلی
اول اینجا که خلعی است خلع نعل یسری است و دوم خلع نعل یمنی و تعلق نفس ببدن چون
تعلق صاحب دکان به دکانش نیست و آنچه بصدر المتألهین نسبت داده از تجرد خیال
حق است ولی از تفصیل مذهب اثری نیست فتفطن و باید برادران معذورم دارند
در خروج از طور کتاب و پرداختن بجرح و تعدیل و قال و قیل چنانکه دیدید که نبود تا
حال الا قلیل ولی مطلب بلند پایه بود و فروع آن بسیار و سد ثغور آن ناچار بکار

اصل پنجم آنستکه در وجود جوهر اشتداد جایز است و اشتداد حرکت است
و حرکت قطعیه متصل واحد است و اتصال وحدانی مساوق است با وحدت شخصیه و
حرکت توسطیه که راسم قطعیه است چون آن سیال که راسم زمان است امر بسیط واحد

و بسیط که از اتصال وحدانی نیز ارفع است این حکم بتجدد وجود و اما حکم نفس بود
دانستیکه تشخص و هویت است با محفوظیت موضوع بجهات وحدت مافیه الحرکة مبدل
میشود از مرتبه از مافیه بمرتبه دیگر از آن بلکه از صنفی بصنفی بلکه از نوعی بنوع دیگر
از مافیه بلکه گاه بیرون میشود از همه انواع جنسی بجنس دیگر چنانکه در تلون
موضوع گاه برون شود به شفافیت ولی وحدت موضوع محفوظ است چه تکثر در
مفاهیم و مهیات مافیه است نه در وجود شان و در موضوع حرکت جوهریه گاه برون
شود بتجرد عقلی بسیط از مقام طبع

اصل ششم آنستکه وحدت شخصیه که یکی
از مراتب مطلق وحدتست مراتب دارد و مقول بالتشکیک است مثل وجود که مساوق
بود مفهوما و عینش بود مصداقا و حیثیته در متصل واحد بطور قبول کثرت بالقوه است
و در کم منفصل بطور کثرت بالفعل است و در جسم واحد بطور ترکیب خارجی از قوت
و فعلیت و قبول تغیر و تجدد ذاتی و صفاتی و در مجرد متعلق بطوریست و در مجرد
مرسل بطرز دیگر است و در هیکل توحید وحدتش حقه ظلیه ظل وحدت حقه حقیقیه
حق تعالی پس انسان واحد بمقتضای اصل پنجم که اشتداد در وجود جوهرش دارد مقامات
دارد از طبع و صورت مادیه و صورت برزخیه و تجرد نفسانی و تجرد عقلانی الی ماشاء
الله و مع هذا واحد است و محفوظ الهویة است و این وحدت اشرف و اتم و اجمع و از ترکیب
از وجدان و فقدان ابعد است که هیچ مرتبه از او مسلوب نیست و هرگاه وصول باین اصول
بحصول پیوست دانسته شد که بدن محشور روز نشور عین همین بدنست نه غیر این
بلکه نه مثل این چه دانستی که مشخص نفس وجود نفس است و نفس مستعمل بدن برزخی
و بدن اخروی همین نفس مستعمل بدن دنیوی است و سر بدن نیست بلکه بمقتضای
دو اصل اخیر که موضوع واحد است و وحدت حقه ظلیه و جمعیه دارد نه وحدت محدوده
سر موئی بر یک بدن و سر طوری یک بدنست و بمقتضای اصل سیم تمیز دارند زید بکر که

یکی دنیوی بود و یکی برزخی و یکی اخروی نیز تشخصات و نیز بضعف و شدت وجود و بقا و کثافت مادیت و لطافت متفاوتند و همه در میان یک تشخص و اطوار یک شخصند لقد خلقکم اطوارا و در دنیا نیز در یکشخص طفل از شاب و شاب از کهل و کهل از شیخ امتیاز ندارد و همچنین عقل بالقوه از عقل بالملکه و ان از عقل بالفعل و ان از عقل مستفاد ولی همه یک متشخص دارند که نفس اصل محفوظ در همه است و اینکه گویند اگر تفاوت باشد بمادیت و عدم عدالت نخواهد بود در مجازات سخن عامیانه است زیرا که مثاب و معاقب نفس است که تشخص با نست و باقیست و هیولی متشخص نیست و چون قوه صرفست امر عمده هم نیست و اگر با ان باشد دنیوی میشود و دنیویت باید با اخرویت مبدل شود که دنیا و دنیوی باید فانی شود و چون هیولی نیست در اخرت ترقی و استکمال نیست که الدنیا مزرعة الاخرة والاخرة یوم الحصاد و اما معدلت بسبب بقای متشخص مثل انست که کسی جنایتی کند در جوانی و بر او ظفر نیابند مگر در پیری چون از او قصاص بکشند خارج از معدلت نباشد و نبودن هیولی در ان عالم مثل اینست که در صور منامیه هیولی که قوه صرف و استعداد محض است نباشد و باقی صور و فعلیات و امتدادات همه در مرتبه خود باشند ببین در بودن عالم همان عالم خیالی پیدا میشود حاشا چه شیئیت بصورتست خاصه با بقاء متشخص که نفس کل باشد صورتی که در اینه است یا در حس مشترک و خیال است گوئی شبح ادم است چون در مظهر اینه یا روح بخاریست پس اگر اینه نباشد و روح بخاری منقشع شود و ان صورت بماند هر اینه ادمش گوئی نه شبح چه جای انکه همین روح که در عاکس استجلای وطن کند و با ان تعلق گیرد بعینه شخص عاکس است پس صورت نفر اخرویه بعینه و بشخصه همین دنیویه است چنانکه در شرع مطهر وارد است در عین تمیز و تفاوت بین دنیوی و اخروی در زیبائی و زشتی که ماثور است که اهل الجنة جرد مرد و اهل النار سود زرق و ان ضرس الکافر کجبل احد الی غیر ذلک و

عبادت ابلغ که تمام النفع باشد ما عدا و بجهل نداشته باشد دانست که چیزی عیانا مگر دنیویت و تفاوت نیست مگر بین دنیویت و اخرویت و اینها که میگوییم و محققین نیز فرموده اند هم مقتضای برهانست نه خطابه و قیاسات دیگر و باید در حق محققین شکر الله مساعیهم بگوئی وقتی فهمیدی که بسنجی این تحقیقات را بعقیده بعض متفلسفین که معاد موعود را روحانی میدانند و اصلا بصور جزئیه و لذاید و الام جزئیه قایل نیستند و همان روح مجرد را باقی دانند و لذاید چون معقولات و الام چون حیرات و بعد از مجردات قائلند و این عقیده بسیار فاسد است چه ملایمات را حصر در عقل و معقول کردن نا معقول است و ناملایمات را در هموم و غایات هم یکسان نیست از بعضی صوری و از بعضی معنویست فیها ما تشتهیه الانفس پس بزعم این جاهل اکثر خلق باید باطل شوند یا عاطل زیرا که غایات معقوله را طالب نبوده اند و نرسیده اند و انچه را طالب بوده اند این جاهل ممتنع میداند و حق تعالی ابطال فرموده اینعقیده را که ان هی الا حیوتنا الدنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا الا الدهر بلکه غیر محققین از اینها که اقوال بیاید در تصحیح جسمانی هم استفراغ وسع و بذل جهد میکنند که انچه در کتاب و سنت امده بفهمند با جمع اوضاع عقل و برهان و انانکه میگویند که معاد جسمانی عقلی نیست نه چنین است چنانکه رسیدی انچه عقل است که گوید للموجودات الامکانیة حتی للطبایع غایات و غایت موجود عقلانی باید عقلانی باشد و از جسمانی از حیثیت جسمانیت جسمانی و از جامع واسع

کلامی در نقل اقوال در معاد جسمانی

فصل در نقل اقوالی است در معاد جسمانی

یکی قولیست که بشیخ رئیس و فارابی منسوبست که اجرام فلکیه موضوع تخیل نفوس متوسطین و جرم دخانی موضوع تخیل نفوس ناقصین باشد یعنی کره دهم باشد تحت فلک قمر و فوق کره نار پس گویند که این نفوس چون مفارقت کنند و بدنی هستند و تعلق ندارند با نچیزها یکه اعلی از بدن و بدنیست منجذب میشوند بسبب تعلق بعالم

صور باجرام سماویه و نحوش نه اینکه نفوس آنها باشند و مدبر آنها که این محال است
بلکه آنها موضوع تخیل اینها باشند پس تصور خواهند کرد صور موعوده را که
معتقد آنها بوده اند باخبار و انذار نبوات و ولایات و شیخ رئیس بعلاوه تصدیق
واذعان بمعاد جسمانی که از شرع مطهر دارد چنانکه صریح الهیات شفاست خواسته است
وجه عقلی نیز بگوید که خیر الاوضاع الجمع و اینکه از اینراه آمده اند بسبب آنست که صور
خیالیه را مجرد نمیدانند و قائم میدانند بروح بخاری دماغی و چون این بخار مستعد است
میشود بتشبیه این دسته اند که روح بخاری را گویند در صفا و اعتدال مشابه فلکست
و قول با نجرم دخانی نیز از بینابینست و اهل اشراق که صور را مجرد برزخی دانند
مندوحه اند ازین اقوال و مظهر داشتن منافات با تجرد ندارد ولی شیخ بایستی قوت
خیالیه را مجرد بداند چنانکه از بعض مقالاتش مفهوم میشود والا انتقال منطبعات
و بقاء حال با انتفاء محل لازم آید و بعضی که از جمله ایشانست غزالی تناسخ بر او
وارد آورده اند و این با قولش که گفته که نه اینکه این نفوس مفارقه نفوس برای این
اجرام باشند یا مدبر باشند غریب است تناسخی هم چنین چیزی نگفته است بدن حی
که صاحبی دارد هم دانند که نفس دیگر را بآن راهی نیست خاصه نفوس قویه فلکیه
که ازین نفوس ارضیه منفعل نشوند گذشته که تناسخ جنینی را که در بطن آمست و بلسان
حال رب اجنبی عرض میکند گوید نفس مستنسخ بآن تعلق میگیرد و تناسخی که بعض
قدماء در فلک قائل شده اند باین طور است که گویند که نفوس فلکیه بعد از هر چندی
که بکمال میرسند بعالم عقول میروند و نفوس ناطقه که اینجا استکمال یافته اند آنجا
میروند و بدل آنها کار آنها را میکنند و همچنین فرقه فرقه در استکمال اند و دور
ابد الاند الی ما شاء الله تعالی پس اینان نیز دانند که فلک حی با بقاء نفس متعلق این نفوس بر
نشود و نیز این قول شیخین نه اینست که این نفوس ارضیه ناطقه بنفوس سماویه

متصل

متصل میشوند چنانکه زعم بعضی است چه اتصال دائم خواهد بود از قبیل اتصال
فانی بمفنی فیه و صور نفوس فلکیه علم باوضاع و لوازم اوضاعشان میباشد گفتند
صور این نفوس ناطقه موعوده است که مألوفاتشان است و آن صور لوازم اوضاع
گاه در اتصالات حیاتی دنیویه حاصل شود برای نبی و ولی در انذارات و این غیر صور
مألوفه نفوس متوسطین است و در اتصال دائم بعد از مفارقت بدن باید و خیال
نباشد پس بدانکه مراد اتصال و توجه بجرم فلکست نه بنفس آن و اینست که اجرام
موضوع صور متخیله مألوفه این نفوس متوسطین گردد چون روح بخاری
دماغی الحال و در کلمات حکمة الاشراق و شرحش در بیان ادوار و اکوار گذشت انتقاش
اجرام فلکیه بنقوش و تصور نفوسشان بصور و اینکه بعضی بر انتقاش اجرام
بنقوش مألوفه این نفوس وارد ساخته اند که آن اجرام در تصرف نفوس فلکیه اند چگونه
منتقش گردند بنقوش این نفوس ناطقه بجا نیست باینکه مرائی در تصرف صور نوعیه
و قوی و طبایع خود هستند و صور اغیار در آنها مترائی میشود و مردمک دیده
در تصرف نفس صاحب مردمک است و آینه صور اغیار است و قمر در تصرف نفسی است
از نفوس فلکیه و صور اغیاری در آنست چنانکه قولیست در کلف قمر و این از خاصیت
صفا و لطافت مرائی است پس این نفوس ارضیه علاقه با اجرام فلکیه نیز ندارند از
قبیل علاقه نفس ببدنش بلکه علاقه عشقیه دارند بصور مألوفه خود و آنها را لوحی
میخواهند که خیالشان آنها را در آن لوح یا مظهر رسم کند و علاقه بلوح و مظهر
بالعرض است مانند آنکه کسی بصورتی عشق و الفتی داشته باشد نتواند آنرا ببیند
مگر در آینه و اعتراض دیگر کرده اند بعدم تناهی نفوس و تناهی این اجرام و جواب
آنستکه اگر بنحو مظهریت باشد چنانکه شیخ اشراقی گوید نه انطباع پس تطابق میان
ظاهر و مظهر لازم نیست چه تجردی است ظاهر را و اگر انطباع باشد توان گفت

اتحادیست

اتحادی است ما بین نفوس و ابدان چنانکه الیقین مشهور است از شیخ رئیس ادراک را با انفعال میداند
و جایز است انفعال بنحو الذ از کثیری از صور واحدی و اما اعتراض باینکه ملزم جرم
کری خالی قشر صلابتی ندارد که از تبدد و انحلال مصون باشد جواب آنستکه شاید
که آنهم برزخی باشد میان جرم فلکی و عنصری نزد او و این بود بیان مراد شیخین
ولی عمده آنستکه خیال را مجرد دانند و کسانیکه خیال را و متخیل را مجرد دانند در وسعتند
و باین تجشمات حاجت ندارند دوم از اقوال مزیفه در معاد جسمانی قول بتناسخ است
گذشت که بتناسخ نزولی بعضی قائلند و بعضی بصعودی و اینکه در معاد جسمانی بتناسخ
بتناسخ قائلند قول قائل بنزولی است نه قول قائل بصعودی که گوید فیض جدید نفس
اول بر ماده نبات فایض میشود و از آنجا منتقل میشود بحیوان و از آنجا بانسان چه
واضح است که این عقوبت نیست بلکه استکمال است پس قائلین بتناسخ نزولی که یوذاسفیه
و بعضی از مشرقیین گفته اند که اول منزل نور اسپهبد صیصیه انسانیه است و آن باب
الابواب است از برای جمیع صیاصی حیوانیه و اسم صامته و گفته اند حیوانی نیست مگر
انسان ولی بعضی فسخ شده اند و بعضی باقیند و آنچه باقیند اگر از کاملین باشند
صعود کنند بعالم نور و تجافی کنند از دار غرور و برخی فسخ شوند و در غواسق مانند
اگر از ناقصین باشند و گویند مزاج اعدل اشرف در صیصیه انسانیه است و آن استدعا
فیض جدید کند از حضرت فیاض نور الانوار ولی آن بار نیابد و نتواند از بزم قدس
جذوه اقتباس نماید نبات چیست که با آن پای چوبین بسوی آن خرامد و حیوان کیست که
با زبان لالش و انتکاس سر استشراف استدعاء فیض جدید نماید یا باسمان قدس سر
بالا کند بلی سزاوار آنست که سؤال وده بیاشامد استدعاء صادق آنست که بلسان
استعداد باشد پس گویند که هر خلقی و خوئی که در حیات دنیوی بر او غالب شود
و از هیئات ظلمانیه باشد و علم بمبدء و منتهی تحصیل نکند موجب میشود که بعد از

فساد

فساد صیصیه اش منتقل شود بصیصیه مناسبه آن هیئت ظلمانیه زیرا که آن نور
اسپهبد آلوده مظلم منجذب است بغواسق و اینها نیز بمناسبت ظلمت جاذب ع
ناریان مر تاریان را جاذبند مثل انتقال نفس حریص بخنزیر یا مور و نفس ظالم
بسبع و نفس دزد بموش و همچنین و اینها را ابواب طبقات جهنم دانند و هندوان مخفف
کنند و جنم گویند و اصناف هر یک از این انواع را درکات گویند پس کسیکه در او هیئات
ردیه است تعلق میگیرد بعد از مفارقت باعظم بدن حیوانیکه مناسب هیئتی است اقوی
هیئات ردیه است و بعد تنزل میکند بترتیب از اکبر باوسط و از اوسط باصغر تا آن هیئت
زایل شود و بعد از زوال آن هیئت هیئت دیگر تعلق میگیرد باعظم بدن حیوانیکه مناسب هیئت
ردیه ایست که تالی هیئت اولی است در قوت بتدریج از اکبر باوسط تا اصغر تا زایل
شود اینهم و همچنین در هیئات ردیه دیگر تا بالکلیه زایل شوند و لایق شود برای
صعود بعالم نور و نشأه عقول مثلا نفس حریص در اول تعلق میگیرد بخنزیر بزرگ
و بعد بموران بتدریج از عظیم تا حقیر و نفس موذی تعلق میگیرد بافاعی و حیات بتدریج
از عظیم تا وسیط تا حقیر و بعد بعقارب و بعد بزنابیر و همچنین و بعضی از آیات را تحریف
میکنند و برین مذهب حمل مینمایند مثل قوله تعالی وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ
بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ و مثل قوله تعالی
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا و مثل قوله حکایة رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ
أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ و در حق سعداء فرموده لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ و این بود
بیان مذهبشان و ما سابق مذاهب اصحاب نقل را نقل کردیم و باطل ساختیم و گفتیم که
آیات را محامل است و طول نمیدهیم بذکر آن محامل بلی تجسم اعمالی از شرع مطهر رسیده
و اینرا ابناء علم تناسخ ملکوتی میگویند زیرا که انسان هر چند در اول الحال بلکه در
نشأه ظاهر یکنوع است ولی بعد از حرکات و تخمیر و مزاج گرفتن طینت او از ملکات

انواع

انواع ملکوتیه میشود که واقعند در تحت چهار جنس یعنی ملک و شیطان و بهیمه و سبع زیرا که اگر غالب شد بر او ملکه علوم و معارف یا اخلاق حمیده بصفت ملک علام یا ملک عمال میشود و اگر غالب شود بر او شیطنت و نکری و مکر و فکر در امر دنیا مثل شیطانی میشود و اگر شهوت حیوانی و غضب حیوانی بر او غالب شد مثل حیوانات عجم میشود بلکه بدتر که همه اینها ملکوتیه و اشباح صوریه صرف و اظلال ملکات و از این قبیل است شعر عارف گوید طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آنش با ملک انباز کن و نیز گوید کز دست تو ما بیاید زکات میشود انجوی شیر ابنات و مثل این در باب لطف بسیار است و همچنین در باب قهر گوید کشتنی گرگان هر یکی خوهای تو میدرانند از غضب اعضای تو و نیز در باب لطف و قهر گوید کز حریر و قز دری خود رشته و در خاری خسته خود کشته سیم از اقوال مرتفیه در معاد جسمانی قول اصحاب جزء لا یتجزی است که اجزاء لا یتجزی را ماده هر جسمی دانند و علاوه بر این شیئیت شیء را و هذیت او را بماده میدانند و در طرف صورت که آنهم نیست مگر تالیف ان اجزا نوع تالیفی معتبر است نه شخص تالیف پس هر گاه فردی از نوع تالیف اول در همان اجزاء حاصل شود که بعینها باقی اند عود میکند شخص اول زیرا که شخص ماده بعینه باقی است و شخص صورت مثل صورت اول و این قول بقواعد عقلیه مطابق نیست اما اولا جزء لا یتجزی باطل است بحیثیتی که نزدیک ببدیهی است بطلانش و اما ثانیا اجزای هر بدنی بعد از مفارقت نفس اگر تجرد نفس قائل باشند باید معطل بمانند از صور و تخصیص بدون مخصص است در اکتسای صورتی دون صورتی و در علاقه نفسی دون نفسی و اما ثالثا هر گاه شیئیت و هویت مرکب بان اجزا باشد در حال افتراق انها در شرق و غرب باید همان مرکب باشد و این مرکب آن مرکب قبل و بعد باشد و ان صور مثلا لا حصر متحد الهویه باشند اگر ان ماده باقی در احوال است

چه ان مشخص است چنانکه بتحقیق این شخص واحد شاب همان کهل و شیخ بود بسبب وحدت مشخص که نفس ناطقه بود و اگر باقی در احوال نیست و حادث است هر حادثی مسبوق بماده و مدت است پس تسلسل لازم اید در مواد و پیش اصحاب جزء تسلسل تعاقبی و اجتماعی هر دو باطل است و چگونه میشود که شیئیت و هویت باجزای مادیه باشد خواه لا یتجزی و خواه یتجزی که در ضمن جماد و نبات و حیوان اخلاط و اغذیه محفوظ باشند و خواه دائم و خواه حادث و حال انکه هر حادثی داثر و زایل است وَتِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ عُقْبَى الدَّار پس حق همان است که شیئیت بصورت و هویت عرابت صور بنفس و وجود نفس است و صور محفوظ و در وعاء دهر باقی اند ببقاء نفس و ابقاء حق مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ و مواد در تبدلند و تا صورت ضعیف است حاجت دارد در انفعالات و استکمالات بان و انهم مطلق و نیز بهما معتبر است و چون قوت و استکمال یافت از مطلق ماده دنیویه غنی است و اگر تجرد نفس قائل نباشد پس هیچ مطلب را نتواند انجام داد با قول با زاده جزافیه و نفی علیت و معلولیت و ابطال قوی و طبایع و منکر تجرد نفس ناطقه در حقیقت ملحق بطبایعیه و دهریه است العیاذ بالله **فصل** در باب معاد جسمانی شبههائی باقی است که باید انها را نیز دفع کرد **شبهه اول** امتناع اعاده معدوم است که ادعای بداهت شده است در امتناع اعاده بشخصه و عینه و امام فخر الدین رازی با تشکیکاتی که در بسیاری مسائل حکمت میکند این ادعا را مستحسن شمرده است و بعضی از متکلمین رفته اند بجواز و حق امتناع است زیرا که رسیدی در ذکر اصول که فرق است میانه تمیز و تشخص و عود معدوم بعینه که ممتنع است انست که شیء معدوم شود و باز بجمیع مشخصات و ممیزات و عوارض حتی متی و این در ما نحن فیه حتی متی عود کند و در حشر جسمانی اینها شرط نیست که حتی در بنویت عود کند و هم عوارض

ذکر باقی شبهها در معاد جسمانی و حل انها

و اشکال و حرکات رجوع کنند با عینها که بدیهی الامتناع است بلکه باید شخص همان شخص باشد به شیئیتی که چنانکه در اخبار است لو رأیته لقلت انه هو الذی کان فی الدنیا و بالجمله مشخص باید محفوظ بماند که تمیز باشد که در دنیا رویش سفید بوده در آخرت رویش سیاه شود یا بعکس که از جرد مرد شود و دانستی که مشخص که نفس است باقی و معدوم نشده بلکه صورتهم معدوم نشده تا موصوف بعود شود مگر با وصف دنیویت از حیثیت هیولویت بلکه بر هیچ صورتی انعدام مطلق جایز نیست چه رفع طبیعت برفع جمیع افراد است چنانکه تحقق طبیعت بتحقق فردی از افراد است و هر صورتیکه از ماده عناصر مرتفع میشود در مثال اصغر و اکبر و نفوس فلکیه و در علم الله تعالی که در علم او هیچ تغییر نیست موجود است بلکه در حد خود نیز پس مراتب شخصی از صور بجای افراد طبیعت است **شبهه دوم** شبهه آکل و مأکول است که شبهه عویصه است برای بعضی اینست که هرگاه انسانی غذای انسانی باشد پس اجزای مأکوله عود میکند در بدن آکل یا در بدن مأکول و هر کدام باشد یکی از آن دو عود نکند بالتمام و نیز اگر کافر مؤمنی را بخورد تعذیب مؤمن مطیع یا تنعیم کافر لازم آید **جواب** در کتب کلامیه داده‌اند باینکه اجزائیکه عود میکند اعضای اصلیه است که از منی ابوین مخلوق میشود و آنها جزء بدن دیگری نمیشود و خداوند محافظت میکند آنها را که غذای دیگری نشود و مخفی نماند رکاکت این جواب بلکه **جواب تحقیقی** آنست که صورت که شیئیت شیئ بآنست جزء بدنی و غذای بدنی نمیشود بلکه شرط تغذیه نیست که مانع است ماده را از قبول صورت دیگر مثلاً ماده آب که خواهد صورت هوا را بگیرد صورت نوعیه آب مانع است باید خلع شود تا لبس صورت هوا کند و در تغذیه نیز ماده نان باید صورت نوعیه نان و صورت عرضیه‌اش از استداره یا استطاله از آن خلع شود تا صورت کیلوس بگیرد و صورت کیلوس نیز خلع شود

تا صورت

تا صورت کیموس بپوشد و شکلها در غذاها مصاحبت اتفاقیه دارند و صورت منقلب عنه و صورت منقلب الیه باهم تصادم دارند و قابل با مقبول باید جمع شوند پس صور همه در وعاء دهر جمع و باقی‌اند چنانکه در حل شبهه قبل رسید که هر صورتی بعد از خلع ماده اثر از مرتبه خود مرتفع و نه از مطلق نفس الامر مرتفع است بلکه تلبس ماده در مستقبل بآن مرتفع شده و نفس نیز که وحدت و هویت بخش است بصور دنیویه و برزخیه و اخرویه باقیست **شبهه سیم** شبهه تناسخ است که تناسخیکه محال است تعلق نفس است بعد از مفارقت از بدن طبیعی ببدن طبیعی دیگر و اینجا محقق است و بعضی جواب داده‌اند که تناسخ محال آنست که نفس منتقل شود از بدنی ببدن دیگر که مغایر باشد با آن بحسب ماده و اینجا متعلق است ببدنیکه از همان ماده اول است بعینها و صورتی اقرب بصورت اول و امام غزالی جواب داده که این اگر تناسخ است نزاع نباید در اسماء باشد التزام کنیم و گوییم شرع تجویز کرده اینگونه تناسخ را و غیر اینرا منع کرده و بر هر دو وارد میآید که مخبر صادق چگونه بمحال خبر میدهد چه مفسده تناسخ که اجتماع نفسین بر بدن واحد باشد لازم میآید چه آن اجزا باید استعداد از برای تعلق نفس بیابد بعد از بطلان استعداد بترابیت و تفرق و چون استعداد تعلق یافت پس لامحاله از مبدء جواد فیض جدید هم میآید و هیچیک منع دیگری نکند چنانکه لازم آرند اجتماع نفسین در ابر تناسخی و منور گویند که شعاع آفتاب منعکس از آینه میتابد بر دیواری و این منع نمیکند شعاع استقامی را از شمس بدون واسطه بر همان دیوار مواجه شمس پس هر دو شعاع را میگیرد پس نفس معاده منع نمیکند نفس جدیده را و جواب اول واهیست از اینراه که اجزای بدن اول بعینها باشد مورد شبهه مانع است و مشخص بودنش گذشت که باطل است و غزالی نیز بمثلیت اجزاء با اول اکتفا کرده که نفس بعینها باقی است

وآن

وان مشخّص است که گفته است که زید شیخ بعینه همان شاب است و شاب همان طفل با عدم بقاء اجزاء قطعًا بسبب تحلیلات بحرارات اربع کاملًا خاصّه در ازمنه متطاوله پس گفته است نفی الحشر ایضًا کذلک وقال والملتزمون لعود الاجزاء مقلّدون من غیر درایة راقم گوید که این مقالات که مثل چنگ زدن بماده در شیئیت شیئ و هویّت شیئ و نحو این در دفع شبهات و غیر این از جهت حفظ اوضاع ملّت است که فایده عظمی از کلام اینست خاصّه کلام قدیم و ضعفش برای همین بود ولی تا جمع میانه برهان و حفظ وضع بتوان کرد چرا باید استعمال نکرد حق تعالی میفرماید قل هاتوا برهانکم و جای دیگر ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ پس حصر نمود دعوت بحق را در صناعت خطابه و جدل لیکن در دفع این شبهه نیز برهان میگوییم که بر عود جسمانی نه تناسخ لازم آید و نه مفسده تناسخ چه تعلّق نفس ببدن اخروی نه چون تعلّق نفس است ببدن دنیوی که استعداد منشأ تعلّق نفس است بلکه ابدان اخرویه منبعثند از نفس و قیام صدوری دارند بنفس و حامل استعداد نیستند برای فیض جدید و عتیق که گفتیم هیولی ندارند و صور یکه محشور ندارند از مألوفات و مکروهات همه منشأت نفوسند بحول و قوّت احسن الخالقین و صاحب مقام کن فکان چنانکه اینجا بعضی از ارباب همّت بهمّت انشا میکنند بعضی مرادات را چه اراده آنها مستهلک شده در اراده حق و قدرت در قدرت حق و در ملأ اعلی مسموع است استدعاء آنها و در آخرت همه نفوس مستکفی بذات و باطن ذات خود شوند بسبب اقتدار یکه از ملکات در ایشان بهم رسید لیکن در مظاهر قهر چون حریضی و مسرسم و مبرسمی است که از سوء تدبیر خود نتوانند که انشای صور صحیحه کنند و انشای صور موحشه نکنند جای دیگر گفتیم که اینجا مال یتیم میخورد بظلم آنجا نمیتواند انشاء نار خوردن نکند إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

برهان ۲

بیت خلق ترسند از تو من ترسم ز خود کز تو نیکی دیده‌ام وز خویش بد این درد قهر و در لطف گوید کان قدم نیستان شکّرم هم ز من میروید و من میخورم واز مقالات فیثاغورس است که إِنَّكَ سَتُعَارَضُ مَعَكَ فِي أَفْعَالِكَ وَأَقْوَالِكَ وَأَفْكَارِكَ سرّش اینست که همه نفوس ناطقه بحسب اصل از نشاه قدریه بسطو نند خواه لطفیه و خواه قهریه ولی غافلون نسوا الله فانسیهم انفسهم وهم صور اینجا از جهات فاعلیه نه قابلیه و جهات فاعلیه و مخصّصات صور ملکات است خوی خوب و بد است و صور ابدان غیر متناهی است اینجا باندازه نفوس سیّما که با صور مألوفه و مکروهه منشأت هر یک از نفوس که فتنه شود و خداوند بهشت متّقین را فرموده عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ و ملک هر مؤمنی تام است و شرکت بر نمیدارد نه مثل املاک دنیویه است که اشتراک بر میدارد چرا که ندارد تضایق و تزاحم نیست و هیولی ندارد و در دهر ند والمتعاقبات فی سلسلة الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر قال الله تعالی قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ

فصل در قیامت صغری و قیامت کبری است اما صغری من مات فقد قامت قیامته و اما کبری پس میعاد شرد نزد خدا است چنانکه فرموده بگو علمها عِنْدَ رَبِّي و نفرموده عند الرب مطلقا که در نزد رب محمّد است که در تحت اسم جلاله انسان کامل واقع است چه عبد الله در لسان اهل عرفان عبدی است که تجلّی کند حق بر او بجمیع اسماء حسنی و متخلّق و متحقّق بکل آنها باشد و از اینجاست که پیغمبر ما تخصیص یافته باین اسم اعظم در قول حق تعالی که وانه لما قام عبد الله پس این اسم بتمامیت در او است در غیر او بوراثت او و بسبب اتمیت جهولست و تم پس وجود تا عند المادة والبدن و عند المهیات مقام عندیت در نزد خدا ندارد و تجلّی اعظم نیست و انکشاف حق بوحدت حقّه حقیقیه نیست قیامت کبری بپا نشده پس قیامت کبری رجوع هر شیئ باصل و هر مجاز بحقیقت و هر معلول بعلت و هر مغیا بغایت و هر

کلامی در قیامت صغری و کبری

مستکمل بنهایت است بالجمله فناء کل حتی فلک و ملک اسرافیل و جبرئیل و میکائیل و عزرائیل
کما قال الله تع و لله میراث السموات و الارض و کل شیء هالک الا وجهه و کل من علیها فان
و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام الی غیر ذلک من الآیات الشریفه و هر چه در قیامت
کبری است در صغری نظیرش هست مثل اینکه در کبری اذا زلزلت الارض زلزالها همچنین در
موت ارکان بدن متزلزل گردد و فرایص مرتعد شود و در کبری جبال مندک شوند در
صغری نیز عظام بدن اندکاک یابند و در کبری آسمان منشق شود در صغری ارواح
بخاریه که بمنزله سماء انسان بشری طبیعی است منقشع و متفرق گردد و در کبری نجوم
منکدر شود در صغری نجوم قوی منکدر و منطمس شود و در کبری شمس تکویر گیرد
و قمر منخسف شود در صغری روح قلبی بهم بپیچید و طی شود و روح دماغیه که از آن مستمد
بود تیره و تار گردد و در کبری کل انوار قاهره و اسپهبدیه و حسیه عرضیه و اظلال در
نور اقهر ابهر نور الانوار فانی شوند در صغری نیز همه انوار قوای عقلیه و مدرکه و محرکه در
بنور اسپهبد کنند و مکتفی باشد بجود و غنی شود از بدن و قوای سکان روح بخاری
پس منتهای همه قوی بنور اسپهبد است چنانکه مبدأ همه همین بود کاملتر و عقول کامله
و نفوس کلیه جزئیه در قیامت کبری و فناء فی الله و بقاء بالله چون قوای مدرکه و
محرکه و تبعیت‌اند در قیامت صغری و فناء فی النور الاسفهبد و چنانکه الان قوی
اضمحلال دارند در سطوع نور اسپهبد دمی در انبساط اینها و وحدت و هویت
اینهاست ولی در قیامت صغری او احد و افنی و ابقی میشوند و آن مصیر و مرجع همه قوی
میشود همچنین در کبری و تجلی اعظم خدا بر کل و چنانکه در کبری بنفخه صعق انوار
کل ابدان طبیعیه خاموش کردند و بنفخه ثانیه کل ابدان اخرویه بنور حق و حیات او منور
و حی کردند و اشرقت الارض و الابدان الاخرویه بنور ربها و نفخ فیه اخری فاذا هم قیام
ینظرون همچنین در صغری انوار متفرقه قوی خاموش کردند و همه بنور اسپهبد مشتعل

شوند

شوند و اشرق ارض البدن البرزخی بنوره در کبری عیان شدن خدای کل عیانست
و در صغری عیان شدن کدخدای کل بدن و قوای بدن است بر ایشان بیت گویند که
کدخدای اینجا چه شد چون کدخدا عیان خواهد شد **تبصرة** ایمان بقیامت اقسامست
چون ایمان بمبدأ پس بعضی کسان هستند که مقلدند و تقلید محققین برای بسیاری از
اشخاص که استعداد تحقیق ندارند نافع و ناجح است ولی از محقق تا مقلد فرقهاست
و بعضی هستند که علم الیقین دارند بالیوم الآخر و بعضی اهل شهودند بعین الیقین
بلکه بحق الیقین که وجود طبیعی آنها مبدل شده بوجود نورانی و از بدلاء شده‌اند
و جنة الذات یا جنة الصفات یا جنة الافعال را مشاهده‌اند و بعضی لمن الملک میشنوند
بسمع او و حدیث کیف اصبحت در حق زید مشهور است عارفی گوید **بیت**
هر که امروز معاینه رخ دوست ندید   طفل راهیست که او منتظر فردا باشد دیگری گوید
وعدهٔ وصل ترا غیر بفردا انداخت   دارم امید که امروز بفردا نرسد کسی که مثلا
بمقام تخلق رسیده و اتصاف بصفات الله یافته بقدر گنجایش عین جنة الصفات شد
و در معرفت جنة الاعمال گاه برازخ اعمال و اظلال ملکات می‌بیند و خود ملکات
حمیده و رذیله که چون روح‌اند برای صور لطیفه و قهرمان برای ربائب و غیر مشهودات
و اینها ماده و مبدأ نعیم و جحیمند بلی تا بود باقی بقایای وجودی شوق صافی از کدورات عالم
عالم شاهد میشود و شاهد اشهد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید
یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه **فصل** در صور است قال تعالی
و نفخ فی الصور و قرائت شده بسکون واو و بفتح واو جمع الصورة و قرائت حسن
بصری است و سؤال کردند از حضرت رسول صلعم درباب صور فرمود قرن من نور
التقمه اسرافیل و وصف شده است صور بسعت و ضیق و خلاف در آن واقع است که اعلای
آن ضیق و اسفلش واسع است یا بعکس است و هر یکرا وجهی است زیرا که دانستی سابق

کلامی در نفخ صور

نفخ

نور الله تعالی برهیئت مخروط میاید پس اگر سعت عالم معنی را اعتبار کنیم و ضیق عالم
طبیعی را اشیر واسع و این سر ضیق است و اگر بساطت عالم معنی را و امتداد و انتشار
اینعالم را ملاحظه کنیم اشیر ادق و این سر اشیر باشد و علی ای تقدیر صور بوق باید مطا
معنی باشد و بعضی مفسرین گفته اند که الة معروفه است که صوت عظیمی از ان ظاهر
میسازند که علامت بعثت سلطان است از بلد و در قران مجید ناقور نیز فرموده و ما
از اینجهت گفته گوی از صور را مقدم داشتیم بر موافقت آیات چنانکه شیپور زدن مقدم است
بر سواری سلطان و خروج از مکانی بمکان دیگر و اینجا بلامکان پس بدانکه النفخة
نفختان نفخة تطفئ النار و نفخة تشعلها پس بنفخه اول اماتت میکنند احیا را و حقیقتش
تجلی حق باشد باسم القاهر الممیت چنانکه بعضی گفته اند که حقیقت موت تجلی حق است
بر موسی نفس ناطقه و اندکاک جبل انیت او و بنفخه دوم که نفخه تشعیل و احیاست
در میگیرند بنار نور دم مبارکش فتیلهای صور برزخیه و ارواح نفخه مشکبار و نسیم
بهار ار گلزار اند اینست که از اسماء مبارکه امده یا باری النسم و نیز در حدیث قدسی است
ما ترددت فی شیء کترددی فی قبض نسمة المؤمن و مراد روح است و نفخه اماتت و
نفخه احیا در عین اینکه هر یک نسبت بما زمانیها نفحات و نسمات اند در دهر مصطلح
چه جای سرمد نفخه واحده است ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة و در قران حکیم
بنفخه اماتت اشارت فرموده بقوله و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی
الارض الا من شاء الله و داخل در استثنا کسانی اند که قیامت کبری در حق انها بتمام
کرده قبل از موت طبیعی و تسلیم شده اند و بنفخه احیا اشارت فرموده بقوله ثم نفخ
فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون پس قائم شدند بقیوم حی قیوم که در دنیا اخلاد
ببدنها و مواد داشتند و ناهض شدند و در اغلال قائمند و از اینجهت ان نشات را
قیامت گویند چه وجودها بغایات رسیده اند چه لطیفه و چه قهریه اتم و اقوم شد

اند و اقومیت تکوینا منافی نیست با نقصیت اشقیاء تکلیفا چنانکه در حدیث است
نارکم هذه غسلت من نار جهنم بسبعین ماء و همچنین است نور شید این صور مادیه
حرکات استکمالیه کرده اند تا ان صور صرف قائمه بذاتها و غنی از ماده شده اند و
نفوس استکمالات یافته تا مستکفیات بذاتها شده اند در انشات ابدا عالم خلا
قیام صور در نفخه ثانیه ظاهر شد که موجود بودن بوجودات مادیه منقهره و
روشن بودن بسرج متشتته دنیویه کجا و موجود شدن بصور علمیه حقه و
روشن شدن بمشاعل قویه اخرویه و انوار الله کجا چه همه تسلیم شدند و فانی
گشتند ولی پیش گفتیم که فنا مراتب دارد و مثال بفنا این در یوسف اوردیم و از اینجا
که فناء جبال را فنا و نه جل شانه و به بروها نسفا و نفرموده جانی و یسئلونک عن
الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا و لا امتا
اینجا هم نشانی یابی اگر اوجاع لکنی و درهم ممکنات امانا قرابتها عیش و تسلیم کنی د
حال و حالی النفس ترقی و صور نوعیه و غیرها الا الملک ده لا یتدینه ان یرد التقابیم
چنانکه در اقتباسات سلسله طولیه عرضیه ماده عناصر بذاتها اعمال الابد و
قدرت بالان استاینهم کروه و نیره و انکاشت رهیر الوالح سادة حروف علیها
و نقوش زیبا یا بینیه خیره این نقاش ان نقاش کنیم که اینهمه نقش عجیب [illegible] دارنده
پس بساط انبساط صاف ماده بی نشیب عوج و بی امدکی که صور نوعیه امتداد
جوهری باشد که بساط مبادی مفارقه و مقارنه پیش گفتیم که کیله اذن
باید یکی توحید کثیر دیگری تکثیر الواحد پس هر دو را بکار بری غلط یعنی
پس جمیع ما سوی الله را شخص واحد ببین متقاش عقل الکل و نفسش نفس الکل
و قوای او طبع الکل او القوی الفعلیه و المبادی المقارنه للکل و ما اوردنا الا واحد
پس چون توحید کثیر کردی تکثیر این واحد و شرح این کلام و اسدها مشر و تشریح این

انسان کبیر واحد بکن اعنی طولاً از سر تا بن و از بن تا سر شئون ذات اثیر را ملاحظه و مشاهده
کن نه عرضاً که نه سر پیداست و نه ضفش را نه بن و ببین که همه مهیّات و موادّ باعتبار
ذات خود باطل و عاطل اند و چون بیابان خالی از آب حیات وجود و از گیاه و جانور
و ذا نشورند و امتدادات چون دیم ممدود خالی از نعیمند بلکه الا کلّ شیء ما خلا الله باطل
و کلّ نعیم لا محالة زائل پس ملاحظه کن که همه کاینات عناصری بودند اموات و حیات
بلکه فعلیات از لجه کمالات ولی چه ثوانی انصقع حق ببین نه مفصول و فقرائی بشتر او
نه اغنیا و بتحقیق بگو او هست و مبین بلند و پست بلکه استیفاء حساب موادّ و هیولای
مجسمه را بکن و ببین که فعلیت امتداد و فعلیت قوه هم ظلّ نور حق است پس سرابیست نه
سراب در بیابان بلکه در سراب نمود بیابان و مثل اینست اثر شریف دیگر و حملت الارض
والجبال فدکّتا دکّة واحدة و همچنین هباءً منبثّاً و هباءً منثوراً و جائی فرموده و تکون
الجبال کالعهن المنفوش فنائی و تلاشی است نه چون اوّل که عهن منفوش صوف مندوف است
و جائی فرموده و کانت الجبال کثیباً مهیلاً در مبادی فناست تصغیر و تحقیر بسیار کبیر
انهارا چنانکه ماثور است که عظم الخالق یصغّر المخلوق فی عینک چه کثیب تل است بعض
مفسّرین گفته است یجعل الله تعالی یوم القیمة الجبال کثیباً مهیلاً ثمّ عهناً منفوشاً ثمّ
هباءً منثوراً اشارت بترتیب در فنا کرده این مفسّر نیز معنی اینه اینست که در قیامت
کبری جسمانی هیچ جای کثبانی یا علامتی از اعلام باقی میماند که باید کلّ کاینات بل ممکنات
فانی شوند مادّةً و صورةً و مهیّةً و وجوداً و بر جبال قیاس کن باقی را که در تجلّی اعظم
جمیع ممکنات محو گشتند و تجلّی او واحد عددی و محدود نیست منتهی مثل مبدأ است بل
المنتهی هو المبدأ بعینه و اگر از علم تاویل سهمی داری چنانکه حضرت ختمی صلعم در حق
امیر المؤمنین علی ع یا در حق ابن عباس رض دعا فرموده که اللّهمّ فقّهه فی الدّین و علّمه
التاویل جایز است که شامل باشد این جبال انانیّات را و اعلام نفوس کلیّه را و قاع نیز شامل

باشد

باشد شیئیّت مهیّت را که در مرتبهٔ خود صاف و ساده است از هر دو متقابل چه وجود
و چه توابع وجود در عهن منفوش شاید مراد وجود ذاتی باشد که برپا ضانش غیر مصطفویّه
و تعیّنات طریقتیّه مر تصویر وجود خود را حلاجی میکنند تا نفی هستی کنند و کثیب
آن باشد که در کمّ و کاست نه آنست تا جبل انانیّت در صغر جمل شود حتّی یلج الجمل فی
سمّ الخیاط انجملا **مثنوی** از وجودم میگریزم در عدم در عدم من شاهم و صاحب علم
فنیز پس عدم گردم عدم چون ارغنون **فصل در صراط است** گویدم انّا الیه راجعون
بدانکه هر موجود را حرکت جبلی است بسوی حق تعالی و عبادت تکوینی دارد کما قال المعلّم
الثانی صلّت السماء بدورانها و الارض برجحانها و الماء بسیلانه و المطر بهطلانه
و قد یصلّی له و لا یشعر و لذکر الله اکبر و ادمیرا بعلاوه این سلوک استشعاری
و سفر الی الله و عبادت تشریعی میباشد پس چنانکه اصل معاد روحانی میباشد
و جسمانی همچنین هر یک از مواقف روحانی دارد و جسمانی پس صراط روحانیه
سلوک الی الله است شریعة و طریقة در مراحل علوم و معارف و منازل اخلاق
و اعمال چون اراده و توبه و انابه و محاسبه و مراقبه و توکّل و رضا و تسلیم و غیر
ذلک و صراط حقّ در عین وحدتش بعدد سایرین الی الله است و لهذا اکابر گفته اند
که الطرق الی الله تعالی بعدد انفاس الخلایق پس صراط مستقیم صراط انسان کامل است
که بمدلول اسم جلاله میکشاند قال تعالی و ما من دابّة الّا هو آخذ بناصیتها انّ ربّی
علی صراط مستقیم و چون تلاوت کرد حضرت رسول ص و انّ هذا صراطی مستقیماً
فاتّبعوه و لا تتّبعوا السّبل فتفرّق بکم عن سبیله خطّ خطّاً و عن جنبیه خطوطاً
اخری هکذا ⋔ پس مستقیم صراط توحید و مسلک جمیع انبیا و اولیا و اتباع
انهاست و بواقی مسالک دیگر است و امّا جسمانی مشاهد خواهد شد راهی صوری
بسوی جنّت جسمانی در جسر ممدود بر روی جهنّم که در بارهٔ فجّار پاره میشود و در جهنّم

نابود میشوند و در هوا برابر اسیبی غیر سد و چون نار جهنم صورت معنوی است که
تعلق بدنیا باشد ائمه در تفسیر ایه شریفه و ان منکم الا واردها کان علی ربک
حتما مقضیا ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیها جثیا فرموده اند جزناها و
هی خامدة پس باید خلیل اسا بعلم و عمل این اتش را خاموش کرد که اسیبی بمومن نرسد
بمضمون السلام المؤمن و راهی دو جاده دارد یکی از مو باریکتر و دیگری از شمشیر
برنده تر و ان اول صورت علم است که دقیق است و دوم صورت عمل است که عدالت
توسط است بین طرفی افراط و تفریط است موجب شق شدن و سقوط در جهنم
اعاذنا الله منه مثلا در شهوت باید بطریق عفت مرتکب شد که اگر بطور افراط باشد
اینجا شره میشود و پای راه رو بسوی فجور منشق میشود اینجا و واقع میشود در جحیم
و اگر بطرز تفریط باشد اینجا خمود مذموم و انجماد در راه روی بر روی پل صراط موجب
انشقاق و وقوع در جحیم میشود و در غضب باید بطریق شجاعت رفت جبن و ذلیل
و تهور همچنین پس اینها موجب میشود که در زیر پایش بصراط فرو رود و پای راه روی
شق شود و در جاده زیر پا که جهنم است ساقط شود تطبیق چون هر معنی را صورتی است
حقیقتی را رقیقتی است پس دانستی که صراط حق پیغمبران راه روشن است در افعال و احوال
و اخلاق و علوم و معارف و نیات و در راه حق که روز کشف غطا و رفع حجاب از ظاهر
خواهند شد طریقی ... و جسری بر روی جهنم بعید القعر و اهل حشر از راه روان بر ان
بسوی جنت ... سرعت و بطوء در طی ان متفاوتند بر طبق روش ایشان بر حسب تفاضل
بر یکدیگر و تفاوتی که در ایه شریفه اشارت بان نور فرموده یوم تری المؤمنین
والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم یقولون ربنا اتمم لنا نورنا الایه و در خبر
امده که نور بعضی بقدر جبل عظیمی است و نور بعضی کمتر است و انهم مراتب دارد و نور
بعضی بقدر نخلی در یمین او و نور بعضی دیگر کمتر تا میرسد بقدر ابهام پای او که بر شعله

کلامی در تفاوت نور مؤمنین

مینهد یکمرتبه و خاموش میشود مرتبه دیگر پس چون روشن شود قدمی بر دارد
و چون خاموش شود بایستد تمثیل باید دانست که انچه در این خبر است
بر سبیل مثل است در بیان حال اصحاب یمین در باب مشی بجنت ...
نور قلوب ایشان باشند چه انوار قلوب منوره در حیات دنیا که نشاه استکمال است
بعضی چون سرج چند بتفاوت مراتب فروغشان و بعضی چون مشاعل عظیمه بتفاوت
نیز و بعضی چون نجوم سپهر یقین بتفاوت نوری یکی چون سها و یکی چون کوکب
دری و بعضی چون قمارند بتفاوت تشکلات هلالیه تا بدریه و بعضی چون افتاب
عالمتابند و بعضی چون افتابی که تابش ان سرد اشته باشند بلکه این در حالات ترتب
در یک قلب سالکی و در یک صراطی واقع میشود اگر عنایت شامل حال شود چنانکه گذشت
تمثیل حصول نفس ناطقه در بدن و استکمال ان اعم از تکوینی و تکلیفی بفهمی که بتدریج
متسخن و متحرک و متشعل و منور بنور چه عادی و مادی شود و اما نور
بعید عادی و مادی و شدید نور القاهر نور الانوار است جل جلاله و چون تفاوت
مارین بر صراط بتفاوت نور یقین و ایمان معارف دین است مرور بعضی چون برق خاطف
الیمین و چون وقوع شعاع از نیر و انبساطش بر بساط ارض است فترو چون برق لامع
و از بعضی مر السحاب و از بعضی چون دویدن اسب و از بعضی چون مشی متفاوت مراتب
و از بعضی افتان و خیزان و از بعضی گاه باستقامت و گاه بقهقری تا بهوی در جهنم اکثر
و از حسن منقول است که صراط سه هزار سال راه است هزاری صعود و هزاری استوا
و هزاری هبوط و حمل شده است بحسب باطن بر سیر الی الحق و سیر فی الحق و سیر
من الحق بالحق ظاهرش اعجوبه چون حفظ صورت کرده ای نوع
هر شیئی در موضع خود و عادل شدی پس عینی بیا و ببین اعجب عجایب که مسافر
نفس است و همچنین طریق و دو جاده که عقل نظری و عقل عملی اند و صعود و خطوات

و منازل و مقامات در مراکب انوار و ازار و ظلام و خود در خود سیر میکند و
ارسطو گوید انسان عقلی سر شود بجای پای وی و پایش بجای سر و یست و نیز گوید
نفس چون کره ایست متحرک بر مرکز عقل و گذشت حدیثی که النفس الانسانیة هی
الصراط المستقیم و فی الزیارة المأثورة عن الائمة الهادین فیهم ع و انتم السبیل
الاعظم و الصراط الاقوم و قیاس کن انچه را نگفتیم از اسرار بر انچه گفتیم تا به بینی که العجب
از تو نیست و جود اثر است که اما **نقل و ختم** اینکه گفتیم تفاوت سیرها در سرعت
و بطوء بتفاوت انوار ایمان و ایقان است بدانکه تفاوت انوار بتفاوت نیات است که
انما الاعمال بالنیات و تفاوت نیات بمعارف است که نیت قربت محض بسته است بمعرفت
تامه و بلندی مرتبه عمل بحسب بلندی نیت است پس صائمی روزه میدارد از جهت
امتثال امر الله و صائمی از جهت تحصیل صفای قلب که الجوع سحاب یمطر الحکمة و صائمی
از جهت تخلق باخلاق روحانیین و صائمی از جهت تخلق بخلق صمد لا یطعم و منفقی
انفاق میکند از جهت امتثال و منفقی از جهت اجر اخروی و عوض دائم و منفقی از جهت
تحصیل صفت حمیده جود و تبعید رذیله بخل و اصلاح نفس و منفقی از جهت تخلق
بخلق کریم قاضی الحاجات بقدر الطاقة و تایید العنایة و قس علیه لیس عملهم بما هم فیه تا
مثل عاملین بحسب صورت یکی بحسب معنی تفاوت از زمین تا اسمان است و همه مقبول
حضرت کریم است تا اول مراتب که بعضی شبیهی در میارند مانند اطفال که شبیه شوند
ابرار و اطوار اخیار را ابراز کنند **فصل** در حساب است حساب جمع اعداد
و مقادیر است متفرقه و تعیین حاصل و مبلغ و مکلفین در اخرت مبلغ متفرقات
حسنات و سیئات خود را و فذلکه حساب انها را مشاهده خواهند کرد و حق محیط
دفعة واحدة دهر بل سرمد یست حساب جمیع را میرسد که اسرع الحاسبین است و تفصیل
و جمع شمار اعمال و خواطر محاط او ست و جواصلی که ملکا تشان و مرتب بر انها را یوم هم

کلامی در حساب

باردون

باردون بدستشان میدهد و جمع همه را زده و میزان جمع همه جمع الجمع است و این
روحانیست و اما حساب صوری نیز حق است و از محشورین دو صنف حساب
صوری ندارند و اینها سه قسمند بعضی مقربین باشند که در غایت تجرد و تنزه
و معرفت عیانیه بوده اند و موتوا قبل ان تموتوا را مصداق بوده اند و از فزع و صعق
نفخ صور مستثنی بودند کامن یدخلون الجنة بغیر حساب نظیر انانکه در حق ایشان
نازل شد که ریمه و لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداة و العشی یریدون وجهه الایة
و قسم دوم کسانی هستند از اصحاب یمین که از بسیاری تقوی پاک دامنی لوث
نشده اند اصلا بمعصیت موفق بوده اند از برای اصلاح عقل عملی و اینها نیز
یدخلون الجنة و یرزقون من نعیمها بغیر حساب و قسم سیم کسانی اند که نفوس
ساده داشته اند و صحایف اعمال انها از حسنات و سیئات جمیعا خالی است چون
مستضعفین پس جانب رحمت ارجح است که سبقت رحمته غضبه و دریای جودش
بیکران است و ساحت کرمش بی پایان فینالهم الله برحمة منه و فضل لم یمسسهم سوء
العذاب و اما صنف دوم که اهل الحساب اند انکسانند که خلطوا عملا صالحا و اخر
سیئا پس مستوفیان دیوان قضا و قدر باذن خالق البشر حساب انانرا استیفا کنند
از بعضی بمسامحه بگذرد و از بعضی بمناقشه کما تدین تدان پس فریقی
بجنت مامور شوند و فریقی بسعیر **ایقاظ** هر که خواهد از محاسبه یا سوء
الحساب نجات یابد بمضمون فقره حدیث شریف حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا
حال همچون سالک بمقام محاسبه و مراقبه در اید چه یوم القیمة روز نیست که مراتب جمیع
دهر و دهریات در شمولیت ساعات است برای یوم زمانی و چون شمولیت ایام
است برای سنه زمانیه پس چون شب اید شب زنده داری کنند و رجوع قهقری بروز
بروز دارند که چه کرده اند و عقل نظری که چون سلطان است امر کند بعقل عملی که چون

شمولیت ایام چون همه

ودیوان

در بر ابستکه واداردمستوفی نفس ملهمه را که دردفترخانه مدارك باطنه حساب نفس لوامه یا نفس مسوله یا نفس اماره را بکشند وامر زنوا بالقسطاس المستقیم را امتثال نموده میزان قسط بمیان آرند وحسنات وسیئات او وزرا بسنجند پس اگر حسنات بیشتر باشد مقایسه وموازنه کنند نعم الهی که اسبغ علیکم نعمه ظاهرة وباطنة ومعلوم است که شرمسار شوند وکلیل وحسیر بر کردند چه متناهی بغیر متناهی چه نسبت است دزبان بحمد وشکر بکشایند وزمزمه شکر برتر فوق شکر بر شکر بکوش سکان ملکوت رسانند وهویدا است که حق شکر انجام نگیرد پس جبهه عجز وجبین انکسار بخاك مذلت مالند واگر سیئاتشان بیشتر باشد بتوبه وانابه واستکانت وابتهال بدرگاه حق متعال تدارك کنند ونالهای جانسوز واههای آتش افروز برآرند بیت حق را بغیر دل نبود منزل دگر انهم دل شکسته دلان نی دل دگر فی الحدیث القدسی انا عند المنکسرة قلوبهم لاجلی واگر هر دو برابر باشند درشب باعمال صالحه قلبیه وجوارحیه حسنات را افزون کنند بلکه چنانکه جای دیگر نگاشته ایم بعضی از صلحا در مقام محاسبه ومراقبه که از اهل تقوای لخصند خواطر را حساب میکنند که بی یاد او هرگز نباشند بیت هر که نه گویا بتو خاموش به هر چه نه یاد تو فراموش به رباعی سررشته دولت ای برادر بکف ار وین عمر گرامی بخسارت مگذار یعنی همه جا با همه کس در همه کار میدار نهفته چشم دل جانب یار واذکروا الله کثیرا ولذکر الله اکبر شعر ولو خطرت لی فی سواك ارادة علی خاطری سهوا قضیت بردتی

تمثیل در میزانست میزان نیز چون مراتب دیگر روحانی است وجسمانی وروحانیرا میزان علومی است وزن میزان اعمالی اما ان میزان علوم منطق است واسمائیکه بعض علماء اسلام آنهارا باینها خوانده اند میزان تلازم که بقپان تشبیه کرده اند ومیزان تعاند که اینهم بارها اند چنانکه شرطیه منفصله بشرطیه متصله بر گردد ومیزان تعادل اکبر ومیزان تعادل اوسط ومیزان تعادل

کلامی در موازین

اصغر که اینها شبیهند بذی الکفتین اما میزان اعمال که اعتقاد بان بر مکلف واجبست والوزن یومئذ الحق پس بعضی از ملیین وزنرا بمعنی عدل گرفته اند بنا براین میزان عمل روحانی میشود وبعضی دیگر گویند که اعمال مؤمنین را مصور میکنند بصور حسنه واعمال کفار وفجار را بصور قبیحه صورا وزن کنند این از ابن عباس منقول است وبهترین اقوال در وزن قول معظم ملیین است که وزن دفاتر وصحایف اعمال واقوال باشد زیرا که جای دیگر گفتیم که اشیا را چهار وجود میباشد واز انجمله است وجود کتبی که نقش شیء هم ظهور او وکرات لحاظ او باشد واز اینجاست که کتابت قران واسماء الله والنبی والائمة المعصومین بایدش حتما پس کتابت اعمال هم وجودی است از اعمال وموضوع ان وجودات کتبیه نیز اتحادی بانها دارد پس نزد راقم این تاویل هم نیست اگرچه تاویل نیز مجوز است در کتاب وسنت ومنادی اند بسیاری از ملیین که این گونه وزن تاویل است وقائلند بان مثل یوم یکشف عن ساق ومثل ویحمل عرش ربك یومئذ ثمانیه وامثال اینها پس چون هر قولی وفعلی را مقابلی است حتی افعال قلوب را چون مدح وذم ونوازش فقیر وسب وعدل وجور وعفت وفجور وسخا وبخل ومروت وقساوت وحلم واناة وغیظ وغضب وغیر اینها از انچه در کتب اخلاق مبسوط است پس لوح حسنات را در کفه گذارند ولوح سیئات را در کفه دیگر وموزون سازند تا حجت بر خودش تمام باشد که بعد با او معامله میکنند پس اگر حسنات اثقل باشد حکم دخول بهشت است واگر سیئات اثقل باشد حکم دخول بدوزخ است واگر برابر باشند صاحبش در سور جاداده شود تا حکم بیاید وجانب رحمت ارجح است کامر وهر قولی وفعلی در میزان گذارده میشود مگر لا اله الا الله چه توحید مقابلی ندارد مگر شرك وباهم در یکموضوع جمع نشوند وبراشان کامل نیز میزان اطلاق شود وشبیل است بمحك از بواین صوریه واگر تشبیه

شود بدی الکفتین در مقام تمثیل باعتبار ثقلین نظری علی است کرد او بالفعل
بیت در علم و عمل باشان باست میزان صفتند بکیم و کاست وسئل جعفر بن
الصادق علیهما السلام عن قوله تعالی و نضع الموازین القسط لیوم القیمة قال الموازین
هم الانبیاء والاولیاء و میزان بودن بود کامل تواند از ین راه باشد که عالمی است
موازی اشان کبیر چه نیست چیزی در جبروت و ملکوت و ناسوت که در او نباشد
و او نسخه متن و عالم شرح او و او است لف و عالم نشر او و او است رتق و عالم فتق او
کتاب احکمت آیاته ثم فصلت و چون اجمال و تفصیل و متن و شرح و مثل اینها تباین
عزلی ندارند و انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح تا مصداق شوند و هم چون مرآئی
اند برای او چنانکه او مرآت است برای خدا جل جلاله پس مانند و کفه اند برای یک میزان
قویم و قسطاس مستقیم پس عزیز من چنانکه گفتیم محاسبه نفس پیش از آنکه همچنین موازنه
را و خود را با این محک بزن و نقد علم و عملت را با این کامل عیار بسنج و پیش از آنکه بیاید
این میزانت ببرند بپای خود اجناس علم و عمل و اخلاقت را با این میزان ذی الکفتین و ذی
الحسنیین و جالس بین الحدین بسنج **مثنوی** هین مگو فردا که فرداها گذشت
تا بکلی نگذرد ایام کشت

فصل در نشر صحف و کتب است در حشر بدانکه
کتاب موعود نیز روحانی دارد و جسمانی دارد اما روحانی کتاب نفس است **شعر**
و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر پس اگر استکمال یابد منقوش
شود بقلم عقل فعال بنقوش حقایق شناسی و علوم متعلقه بعمل و عمل کند بر
طبق آنها اولئک کتب فی قلوبهم الایمان **لراقمه** هر آن نقشی که بر لوح از قلم رفت
نویسد مستحق بر دفتر دل پس بعد از استکمالات و ترقیات متصل شود بعالم
علوی عقلی و بگردد کتاب الهی و من یتق الله یجعل له فرقانا و این کتاب نیز مشمول
بحسب تأویل قول حق است که ان کتاب الابرار لفی علیین الآیه و اگر العیاذ بالله منقوش شود

کلامی در نامهٔ اعمال

بقلم

بقلم حزب الاباطیل بزخارف و تماثیل و رسوم اغوال آزار و اقاویل پس بعد از
نقصان کتابی شود شیطانی متصل بها و به محترق بنار حامیه مشحون باغالیط
و اکاذیب و مشمول است بحسب تأویل قول حق را که ان کتاب الفجار لفی سجین الآیه
چون اینجا دائم متصل بود بسجن دنیا و محترق بود بنیران حقد و حسد و عداوت
و بغضاء و مانند اینها از اخلاق که همه پیش اهل حق آتش است باش تا از خواب بیدار گردند
در نهاد خود گرفتار گردند و اما کتاب جسمانی و نامهای عمل در موقف تطایر الکتب
پس حق است که نامها و دفترها که الان مطوی است بارز و مبسوط خواهد شد پر از
نگاشتهای اعمال و اقوال الخیر یا پر از نگاشتهای اعمال شر و داده خواهد شد از اصحاب
یمین بیمین آنها و از اصحاب شمال بشمال آنها و از بعضی از پشت سر آنها و اینها بثبور
و سعیر دعوت خواهند شد و کتابی که از پشت سر داده میشود نامه عمل نیست کتاب
الله است که احکام او را و حاملین او را پشت سر انداخته اند فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قلیلا پس از اینجا که کاندین ندارند روز قیامت بطور طنز و تعریض
با او عمل کنند که یکی از آنها بجائی که انداخته و این نامه عمل چنانکه قابل خواهد و فاعل
و نگارنده خواهد و فاعل و مصور کرام کاتبین هستند ملائکه یمین اعمال حسنه را
نویسند و ملائکه شمال اعمال سیئه را قال تعالی اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن
الشمال قعید و قال و ان علیکم لحافظین کراما کاتبین و هم الکرام فرموده چه
ملائکه اند و جود حقند و اینکتاب چون اینجا مانند طوامیر پیچیده شده است از کثرت
شواغل ظلمانیه الهکم التکاثر و روز نشر این طومار نشر شود که اذا ماتوا انتبهوا
فکشفنا عنک غطائک فبصرک الیوم حدید قاریش خواهد گفت بطور تعجب که ما
لهذا الکتاب لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصیها و وجدوا ما عملوا حاضرا پس
ای عزیز غافل مباش و اینجا تلاوت کتاب تدوینی و تکوینی آفاقی و انفسی را بتقدیم برسان

تا اینجا

کلامی در عدد ابواب بهشت و دوزخ

تا انجا معطل نمانی و شرمسار نباشی **فصل** در ابواب جنت و نار است بعضی
اخلاق حسنه و رذیله را دانند یعنی موجب استحقاقیت ورود بر ابواب انها اند پس
هشت خلق حسن که مجامع اخلاق و صفات حسنه اند موجب ورود بر ابواب جنانند
و هفت خلق رذیل که مجامع اخلاق رذیله و صفات قبیحه اند مورث ورود بر ابواب
نیرانند و قول محققین نه اینست بلکه گویند مشاعر خمسه ظاهره و دو مشعر باطن
ابواب سبعه اند برای دوزخ و با اعلی المشاعر ابواب ثمانیه اند برای بهشت بهتر
که گفتیم که موجب استحقاقیت ورود بر ابواب بهشت و دوزخ شوند و دو مشعر باطن
انکه خیال و وهم گفته تسامح کرده که خیال چنانکه مکرر گفتیم حافظ است نه مدرک
پس ادراک خیالی ادراک حس مشترک است ولی از روی داخل که بخیال دارد پس هرگاه
هر یک از مشاعر سبعه استعمال شود در شهوات دنیا و در کثرات ظلمات نه در جهت
وحدت و نوریت که ادراکات ان بجهت ارتباط بحق باشد موجب ورود بدوزخ
شود از ابواب هفتگانه و هرگاه قرین شود باینها عقل بالفعل و اینها را صرف کند
در انچه برای ان خلوق شده اند چنانکه شکر مصطلح علمای حکمت تهذیب الاخلاق است
مثل انکه جزئیات را ادراک کند بجهت نیل کلیات و محیطات و الباقیات الصالحات
خیر ثوابا و خیر املا الرب در انها ملاحظه کند پس اینها باب ثامن که عقل باشد در
شوند برای بهشت یا موجب استحقاق ورود از بهشت در شوند بسوی بهشت
بنا بر عبارت اولی **فصل** در سبب عدد زبانیه که فرمود

کلامی در عدد موکلین زبانیه

حق تعالی عَلَیْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ معلوم است که خداوند امور ارضیه را منوط فرمود باسباب
سماویه پس روحانیت سبعه سیاره و روحانیات ثوابت که باعتبار بروج دوازده
بخش میشوند در حق ادم جهنمی موجب مسخریت او میشوند در تحت قهر ملائکه غلاظ
شداد که انها را زبانیه خوانده از زبن بمعنی دفع است که دفع میکنند دوزخیان را

بدوزخ و سبب دیگر انکه ارکان قوی و طبایع که انها را قوای فعلیه و مبادی مقارنه
گویند نوزده است در حیوان و انسان بما هو حیوان ده تا قوای فعلیه مدرکه که ظاهره
و باطنه و دو تا قوه شهویه و قوه غضبیه و هفت دیگر قوای نباتیه غاذیه و منمیه
و مولده و خوادم اربع و اینها تسغیل میکنند نار طبیعت را و اثارت میکنند حرارت
شهوت را پس ادمی مادامیکه جسم طبیعی و قبضه عناصر است و مسجون است بسجن
دنیا و اسیر شهوات است مسخر است در دست مدبرات علویه و مؤثرات سفلیه مدبره زده
اینجا بنار طبیعت که محیل و مغیر و مبدل او منبت است و نیز بنار غضب و حقد و حسد
و شره و طیش و تعب و نصب در جلب منافع دنیویه و انجا بنار برزخیه و اخرویه خیر
الدنیا و الاخرة مگر بحکمت و حریت و علم و عمل مجرد شود و سلاسل را بکسلد و اغلال را
بشکند و از تحت تسخیر اغمد برات و انقهار این مؤثرات بیرون رود بیت ای پنجم مرغ لامکانی
ای هم تو سپید هم تو زرده بگشا پر و بال و پس برون پر زین گنبد چرخ سالخورده
معلوم است که انکه بحسب روح بالفعل شده و دو بالعقل نظری و عقل عملی را اصلاح داد
در اوج لاهوت و جبروت است نه در تجویف فلک و تصرفات مگر بحسب مرکب و سفینه
و الا معلوم است که علویات را تسخیر است نسبت بسفلیات بلکه تاثیرات سفلیات نوزده کانه
نیز بواسطه علویات است و انکه از جناب امیر المؤمنین علی ع ما ثور است که المشتری عند سوی ولی زحل
سیبش انست که روح اعظم و نفس کلیه الهیه شده و بدن مطلقا مانند قمیصی شد که
خلع و لبسش باختیار است پس از مشتری و زحل و مؤثرات امکانیه اعلی و اسفل از چه خلل
پیش گفتیم که انسانیکه عقل بسیط شده است بحسب گوهر ذاتش بدل امکان در جبروت
بل مند لی بلاهوت است و بدل زمان در دهر ایمن اعلی بل متعلق بسرمد ع ان نمک انت رشد و کلام رشد
و بمؤثرات امکانیه گوهر ذاتش لن ترانی میگوید بلکه خود ان انسان طبیعی چنین است و لی
نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ یا من بابه مفتوح للداخلین و سبیله واضح للمنیبین هدر را

صلا زده ولی ندای ارجعی را نفس مطمئنه شنیده نه مسوله واماره وتوجیه دیگر
انکه موحد بتوحید افعالی وجودش لاحول میسر اید چه جای موحد بتوحید صفاتی وذاتی
پس در نظر شهودش مشتری وزحلی وسعد ونحسی نماند لا اله الا الله ولا هو الا هو

فصل

در بیان مادهٔ صور اخرویه باید دانست که صور اخرویه مادهٔ از سنخ مادهٔ عالم طبیعی
نخواهند چنانکه باشارت وصراحت گذشته پس ماده چون بذور وحبوب برای نبات
واشجار وبیوض برای اطیار ونطف برای حیوان نخواهند والا دنیویات خواهند
بود بلی ماده معتبر نفس است وماده باین معنی را دارند که تصورات وتخیلات وتعقلات
وملکات واخلاق حمیده ورذیله باشند اگر حمیده است اظلال انها صور زیبا واگر
رذیله است اظلال انها صور شوهاء خواهد بود وگفتیم نفس دران نشاه مستکفی است
اسباب خارجه نمیخواهد چون معدات واضواء واوضاع وحرکات وغیرها وماده
قابله که از اسباب داخله وعلل قوام است نیز نخواهد که ماهو الغنا لم تسوات کما قال
ارسطاطالیس وبسوی اینها اشارتست قول حق تعالی انما تجزون ما کنتم تعملون و
بما کنتم تکسبون وبما کسبت ایدیکم وماننداینها در کتاب الله وقول بعضی انما هی
اعمالکم ترد الیکم وقوله ان الجنة قیعان غراسها سبحان الله ودر قول بسیاری
از ملیین که قائلند بتجسم اعمال اشارتیست باینکه چه تکرر افعال واقوال منشا ملکات
شود وملکه چنانکه رسید مصور شود بصور جسمیه ملکوتیه واما شبهه باینکه
ان صور ملکوتیه جسم نیست بسیار واهی است وعامیانه است چه بلسان متکلم جسم انست
که طویل وعریض وعمیق باشد وان صور چنین است وبلسان حکیم انست که قابل ابعاد ثلثه
باشد ومراد بابعاد ثلثه خطوط ثلثه متقاطعه بر زوایای قوائم باشد وان اجسام
نوعیه اخرویه که مجرد از هیولی هستند نه از امتداد ومقدار قابل خطوط باین
وضع هستند وقبول اعم است از انفعال تجددی واستعدادی هیولوی از اتصاف

چون ان جرم که قابل ذو جهتیست همچنانکه علم حصولی برای مبادی قائلند قبول
بمعنی اتصاف را درانها استعمال کنند وکسیکه بگوید جسم باید ثقیل باشد یا خفیف
معلوم است که از جسم فلکی خبر ندارد ومغالطه کرده است از باب ایهام العکس چه
جای انکه ان اجسام اخرویه نیز ثقیل وخفیف ورطب ویابسند واشکال والوان واصناف
جسم وجسمانی را دارند بجز وصف دنیویت که خاصیت این نشاه دانیه فانیه است
چنانکه خود اجسام جنسیه ونوعیه واوصاف انها دران نشاه در تمامیت وشدت
وبقا هستند ودران نشاء باقیه باخاصیت ان هستند وپیش ازین گفتیم که تحقیقات
این محققین را وقعی نیست که در مقابل قول مقصرین متقصرین بروحانی بحت گفتند

باب ششم در نبوت است ودر ان چند فصل است فصل

در نبوت مطلقه است باید دانست که مناهج اثبات نبوت در نزد متکلمین وحکمای الهیین
ومتالهین مختلفست اما طریقهٔ محققین متکلمین انست که واجبست بر خدای تعالی
فرستادن نبی بسوی خلق از راه وجوب لطف ووجوب اصلح بر او تعالی ووجوب دو گونه است
وجوب من الله ووجوب علی الله وهر دو حق است اول انست که حق تعالی تا سبب جمیع اجزاء
عدم معلول نکند ان معلول وجود نمیپذیرد پس مهیت امکانیه با استواء وجود وعدم
نظر بذاتش بلکه با اینکه وجود بان اولی شود از عدم وهنوز عدم بر سبیل مرجوحیت
جایز باشد موجود نمیشود مثلا احتراق در هیزم یا پنبه واضافت جوانب این بهیشه
خدای تعالی بعد از تهیئت اسباب مثل مصادفت اتش لازم میشود وموجود میشود
وان دو معلول در انوقت متمکن از عدم نیستند واما وجوب علی الله معنیش انست
که بر حکیم تعالی اخلال باو جایز نیست که اگر بر فرض محال اخلال باو کند مورد اعتراض
بچون وچرا میشود در نزد عقلا پس میگوییم که از اقسام واجب علی الله لطف است

واز انواع وجوب لطف است وجوب اصلح که خدای تعالی اصلح بحال هر شیئ را باید باو برند
هرگاه با مصلحت نظام کل مصادم نباشد واز انواع وجوب لطف است وجوب تکلیف چه
استکمال مکلف منوط باوست پس همچنین از انواع وجوب لطف است وجوب بعثت نبی چه
مشتمل است بر فوائد بسیار مثل معاضدت عقل در احکامیکه مستقل است بر دلیل آنها
مانند اثبات صانع و حیات و علم و قدرت او وامثال اینها از چیزهای که موقوف علیه
وسابق بر نبوت است واگر موقوف بر نبوت باشند دور لازم آید واز این قبیل است جمیع
واجبات عقلیه مانند وجوب معرفة الله تع و وجوب دفع ضرر محتمل و وجوب حضور
بحضور نبی و استماع دعوت او و وجوب نظر در معجزه او که در اینها باید نخستین پیروی
پیغمبر درونی شود تا توان اذعان بحقیقت پیغمبر برونی کرد و اگر وجوب اینها بقول او
باشد افحام لازم آید چه کس را رسد که بگوید نظر در معجزه تو نکنم تا بر من واجب نشود
و بر من واجب نشود تا حقیت تو بر من ثابت نشود و حقیت تو ثابت نشود تا نظر در معجزه
تو نکنم و دور لازم آید واز فوائد بعثت است تادیت احکامیکه عقل در دلیل او مستقل نیست
مثل بعضی از احکام شرعیه فرعیه چون استحباب صوم عرفه و حرمت صوم عید
واز فوائد آن تبیین اغذیه و اشربه نافعه و ضاره و معلوم کردن اینها بتجربه بطول
انجامد و تا حصول تجربه گاه باشد منجر بهلاکت شود واز فوائد آن تکمیل افراد
انسان بحسب قابلیات ایشان بتعلیم امور حقیقیه و تحریض بر اخلاق حسنه و آداب فاضله
پس شبهه براهمه که بوجوب بعثت و حسن او قائل نیستند و گویند در عقل کفایت است
باطل است چه عقل و شرع از یکدیگر ناگزیرند که عقل اس و اساس است و شرع بنای
بران و بنا را بنیاد نیست بی اساس و اساس سودمند نیست بی بنا و نیز عقل چون
چشم است و شرع فروغ او یا عقل چراغ است و شرع زیت و یکاد زیتها یضیء و لو لم
تمسسه نار یا عقل چمنی است یا انجمنی و شرع چمن پیرا و انجمن آرا است و چون عقل شرعی است

داخل

داخل حضرت رسول ص فرمود اذا بلغکم عن رجل حسن حال فانظروا فی حسن عقله فانما
یجازی بعقله و ابو عبد الله ع فرمود من کان عاقلا کان له دین و نیز فرمود العقل
ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان و چون شرع عقلیست بیرونی خداوند جل شانه سلب
عقل فرموده در کتاب مجید از کفره پس عقل و شرع باید متظاهر و متعاضد باشند
قال الله تعالی نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و در علوم و صناعات
رموز دقیقه و امور عجیبه هست که بعقول خلق بانجام نمیرسد و بالیقین بارشاد
انبیا ع است مثل بسیاری از دقایق علوم الهیه و علم نجوم و علم طب واگر گوئی
خلفا عن سلف استنباط کرده اند گوئیم بارشاد انبیا ع بوده چه در هر زمان
بعثت بوده است و اما طریقه حکمای الهیین آنست که انسان مدنی است بالطبع یعنی
باید اجتماع کنند در مدینه ها تا این برای آن طحانی کند و آن برای این خبازی
و فلان حیاکت کند و بهمان خیاطت و همچنین و چون شهوت و غضب مردم مستولی است
وبایست وقت غیظ و وقت شهوت هر کو طالب هر چیزی که نیکو پس هر یک
میخواهد ملایم طبع خود را و مبالغت میورزد بر لوازم خود و تنازع و جدال
میشود پس ناچار است از معامله و عدلی در میان ایشان و از مقنن و مسننی که
خداوند برگزیند او را با فضیلت عقل و معجزات و بالجمله بخصایصی که آنرا که بعد
مسطور میشود تا مردم باو و شریعت او رجوع کنند تا هرج و مرج نشود و اما
طریقه متالهین آنست که در وجود چیزی که در میان ایشان غایت بعد است در رفعت و
دنائت ناچار است از رابطه که واسطه باشد در تبلیغ آثار عالی بسافل مثل روح
بخاری که اولدو آن گویند در میان جان و تن پیش حکما که او منبعث میشود از تجویف
ایسر قلب صنوبری و جا دارد در تجاویف شرایین و دماغ و اعصاب و غیرها و نفس
ناطقه تعلق اولی ذاتی باو دارد و از دست مراکب غذا و چشم نفس که قوتهای او بدو

و تعلق

وتعلّق ثانوی و تبعی بتن که وعاء وغلاف اوست دارد ومثل صورت بسیطه ثالثه
در میانه نفس و صورت طبیعیه نزد اشراقیین ومثل حرکت دوریه فلکیه که ادوم است
بالنسبه رابطه است حدوث حرکات منقطعه را بقدیم تعالی شانه والا ربط حوادث بقدیم
و متغیرات بثابت بانجام نرسد ومثل صور علمیه پیش حکما و مفاهیم اسماء و صفات
حضرت واحدیت نزد عرفاء که رابط کثرت مهیّات امکانیه اند بحضرت احدیت صرفه
پس همچنین خلایق غواسق را مناسبتی نیست بنور الانوار بهر نهجی که از او فیوضات
بگیرند مگر بواسطه عقول کلیه که وسایط فیض و وسایل قربند و جالسین بین الحدّین
هستند و بجنبه روحانیّت از حقّ فیوضات میگیرند و بجنبه صورت بخلق مناسبت
دارند و فیض میرسانند چنانکه در قرآن مجید فرموده وَلَو جَعَلناهُ مَلَكاً لَجَعَلناهُ رَجُلاً
وَلَلَبَسنا عَلَيهِم ما يَلبِسُون

فصل

در بیان معجزه نبی و ناچاریم از ذکر چند اصلی که نافع در مقصود است

اصل

بدانکه نفس ناطقه یا شریفه است و مقابل
او سنخیسه یا قویه است و مقابل او ضعیفه یا جامع است شرافت و قوّت هر دو را
و هر یک از این نفوس سه گانه را مراتب است بحسب کمال و توسّط و نقصان شریفه انست
که صاحب حکمت و حرّیت باشد و حکمت شناختن حقایق است از خداشناسی و خود
شناسی و فرمان خداشناسی چه فرمان شریعتی و چه فرمان طریقتی و حرّیت
آزادی از بندگی شهوت و غضب است قال الله تعالی أَفَرَأَيتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ بیت
ای هواهای تو خدا انگیز وی خداهای تو خدا بیزار و هر یک از ین دو یا غریزیه
است یا اکتسابیه یا تأییدیه و حکمت غریزیه استعداد شدید است برای اکتسابیه یا
تاییدیه قال امیر المؤمنین ع رأیت العقل عقلین فمطبوع و مسموع ولن ینفع مسموع
اذا لم یك مطبوع و حصول حرّیت بحصول عدالت است و عدالت مانند معجونیست
مرکب از چهار خلط عفّت و شجاعت و سخاوت و حکمت خلقی که غیر حکمت علمی است که

کذشت

کذشت عفّت اقتصاد است میانه شره و خمود وَعَلَى اللهِ قَصدُ السَّبيلِ و شجاعت
اوسط است میانه تهوّر و جبن أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَينَهُم و سخاوت اوسط است
تقتیر و تبذیر وَالَّذينَ إِذا أَنفَقوا لَم يُسرِفوا وَلَم يَقتُروا وَكانوا بَينَ ذٰلِكَ قَواماً و حکمت
اوسط است میان جربزه و بلاهت اعنی در تکثیر طرق منافع دنیویه داثره و تقلیل طرق
مضار او فکرت را مصروف ندارد و اهمال بالکلیه هم نکند وَمَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أوتِيَ
خَيراً كَثيراً و نفس قویه آنست که وافی باشد بامضای امور کثیره که شانی از شانی او را
باز ندارد بخلاف نفوس ضعیفه که اگر مثلا بتفکّر پردازد در احساس او اختلال
پدید آید و بالعکس و این قوّت گاه در نفس حساسه باشد مانند صاحب عین السوء
وگاه در نفس متخیّله باشد مانند کاهن و گاه در عاقله باشد مانند صاحب علوم
متکاثره و امّا نفس شریفه قویه پس اوست ذو الریاستین و الفائز بالحسنیین و کامل
از و نفس قدسیه نبویه باشد

اصل

بدانکه عالم دو قسم است اوّل
عالم معنی که عالم مجرّدات است و منقسم میشود بارواح مطلقه و ارواح متعلقه بابدان
و از عالم معنی بعد ازین تکلّم خواهیم کرد انش مجملا و تفصیلا کذشت دوم عالم صورت
و منشعب میشود بصور مختلطه بماده که قیام بان دارند و بدیهی است وجود اینها
و بصور صرفه که آمیختکی بماده ندارند و قائم بذات خودند و بازای هر صورتی از
صور جزئیه مادیه که لا یحصیها الا الله تع صورتیست صرفه و قائمه بذات خود
و مراد بصورت در اینجا مطلق محسوسات است دیدنی و شنیدنی و چشیدنی و بوئیدنی
و سودنی و انصور با این صور تزاحم ندارند و بوجهی انصور مثل صور ایینه اند
بدو شرط یکی انکه روحی و حیاتیکه در عاکس است بعکس باشد و دیگر انکه قائم باینه
نباشد و هویلاست که ان همین باشد چه شیئیت شیئ بصورتست نه بماده چه
ماده اولی قوه محض است و هر شیئ بقوه و استعداد شیئ نیست بلکه بفعلیّت است

وهیکونه

وچگونه شیئیت شیء بصورت نباشد و تشخص محفوظ نماند و حال آنکه در ابصار
مثلا حصول صور بنحو تجرد فی الجمله از ماده داشته باشد اکثر حکما شرط دانسته‌اند
که مدرک باید وجود از برای مدرک داشته باشد والا هر که صلاحیت ادراک
داشته باشد باید عالم بهمه چیز باشد و نه چنین است با آنکه بدیهی است از برای هر کسی
که صور خیالیه در خیال او موضوعات را رسیده و برهان مضطر میکند عقل را بر
تمیز صورت مدرکه بالذات از صورت مدرکه بالعرض و حس یکی میرسد و تمیز غیر
هویت و شخصیت است چنانکه صورت امروز غیر از صورت دیروز دارد و یکشخص
از صور قسمت در روح امروز تمیز از روح دیروز دارد و یکشخص از روح است پس همچنین
حال صور صرفه که در صدد تحقیق آنیم با صورت مادیه بلکه صورت کسیکه در خیال
تست همان است چه او را میگوئی در خیال تو بودم خاصه اگر صورت وجود اقوی بگیرد
چنانکه در رؤیا گوئی ترا در خواب دیدم و حال آنکه صورت مادیه او نیست چه گاه باشد
صور اشخاص کثیره و بلاد باشد و در مکان نائم نگنجد لیکن صور خیالیه و منامیه
در صفا و بساطت فی الجمله مثالند نه در قوت و تمامیت چه آن صور صرفه مرتبه
اقوی میباشد از صور خارجیه مادیه زیرا که این صور مادیه همه در حرکتند و در
ترقی تکوینی تا از شوب ماده خالص شد با آن صور صرفه پیوندند چنانکه معانی صرفه
و ارواح متعلقه بصدد استکمالند تا بعنایت خدای تعالی و اغنای او از ابدان دنیویه
و قوی و طبایع بی نیاز شده بمعانی مرسله و ارواح مطلقه پیوندند و آن صرفانند
افلاکی باشند کم شده در بیدای پیدائی انوار آن ارواح و آنان از تمامیت غایات اینان
باشند و مرجع و مصیر جمیع بنور الانوار و فوق التمام باشد بمفهوم یا ایها الانسان
انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه و کل صور و معانی بنفخه فزع و نفخه صعق مطموس
و ممحو حتی معلق و مجلل جلاله گردند کما قال تعالی و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات

والارض

والارض خلاصه از مطلب بیرون نرویم و میگوئیم که اگر صور اینعالم بی ماده و نیستند
و تمامیتی پیدا کنند که اکتفا کنند بقیام صدوری بحق مانند صور صرفه چنانکه
در اسماء حسنی آمده که یا من کل شیء قائم بک **بیت** زیر نشین علمت کاینات
ما بتو قائم چو تو قائم بذات هر آینه همین صور خواهند بود چه از آنها ساقط نگردد
مگر قوه و استعداد و قابلیت تحولاتی که در استحالات و انقلابات است و ماده و آنی
رکن رکینی نیست چه نیست مگر قوه محضه و قوه متشخص نیست که اگر نماند هویت صورت
برود بلکه عدم است و لی عدم شانی که قوه و امکان استعدادی کون و فساد و ثبوت
و زوال در این صور باشند و آن صور از کون و فساد مبرا و از ثبوت و زوال معرا اند
و شیئیت شیء بتمام او ست نه بنقصان و آن صور از صور جسمیه و نوعیه و بالجمله از
فعلیت هیچ چیز را فروگذاشت نکرده اند و از این صور صرفه است صور واقعه در قوس
نزول و قوس صعود و برزخیات و انذارات و تمثل ارواح چه هیاکل نوریه چه هیاکل
ظلمانیه و تجسم اعمال و ملکات که ضروری مذهب است و بسیاری از خوارق عادات
و معجزات و کرامات و منامات و نحو اینها باین صور انجام میپذیرد و چون اول صرافت
است و بعد اختلاط و آن صور صرفه سبق دارند بر اینعالم دنیا صور عالم ذر از این قبیل است
و بوجهی صور سابق مطابق با این صور کونیه اتفاقی جمیع حکماست نه مشائین و اشراقیین
و عرفای شامخین نهایت مشائین قائم بنفوس منطبعه فلکیه میدانند و غیر ایشان
آنها را قائم بذات میدانند **اصل** اما دلیل بر وجود این صور از
سمعیات کتاب و سنت لا یعد و لا یحصی چنانکه پوشیده نیست بر عالم متتبع آنها
و اما دلیل عقلی پس آنچه در اینکتاب ذکر میکنیم سه دلیل است اول قاعده امکان
اشرف است چه صور قائمه بذات خود و مجرده از ماده ظلمانیه اشرف است از صور قائمه
بمحل و مشوبه بظلمت ماده و مهیت اینها امکان ذاتی دارد و خداوند جل شانه علم

باینها

باینها و امکان اینها و استدعای مهیّات اینها وجود را از حق تعالی دارند و با قدرت شامله وجود بیکران و حکمت تامّه چگونه محرومیّت از فیض وجود را بهاداردو و رابطیّت اینهاست صور طبیعیّه مادّیه را بعالم معنی و مجرّدات کلّی چرا اینها بجهت صورت بصور مادّیه مناسبت دارند و بجهت صرافت و تجرّد از مادّه بمجرّدات کلّیه سنخیّت دارند اگر چه از شکل و مقدار و لون و امثال اینها مجرّد نیست دلیل سیّم علم قدری و قدر علمی خداست که چنانکه خدا را علم عنائی ذاتیست علم فعلی قضائی و قدریست و اینجه تعلق بمطلب ما دارد علم قدریست پس میکوییم که محقّقین از همه فرق که خوض در علم بحقایق و تفصیل معارف میکنند قائلند بقضا و قدر خدا و ند تعالی در کتاب مجید میفرماید إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ و ایضاً وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و در احادیث ائمّه معصومین سلام الله علیهم نیز ما ثور است از آنجمله در کافی مذکور است که سئل العالم کیف علم الله قال علم و شاء و اراد و قدّر و قضا و امضی الحدیث و عن ابی الحسن الرّضا ع یا یونس اتعلم ما المشیّة قلت لا قال هی الذّکر الاوّل فتعلم ما الارادة قلت لا قال هی العزیمة علی ما یشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة و وضع الحدود من البقا و الفنا قال ثم قال و القضا هو الابرام و اقامة العین و عن ابی عبد الله ع قال لا يَكُونُ شيء فِي الأرضِ وَلا فِي السَّماءِ الّا بِهذِهِ الخِصالِ السَّبعِ بِمَشِيّةٍ وَإرادةٍ وَقَدَرٍ وَقَضاءٍ وَإذنٍ وَكِتابٍ وَأجَلٍ فَمَن زَعَمَ أنَّه يَقدِرُ عَلى نَقضِ فَقَد كَفَرَ پس میکوییم که معلوم است که تقدیر اشیا پیش از اشیاء است و تهندس بنا پیش از بناست و نیز معلوم است که تقدیر و تهندس اشیا بعدم بحت نمیکند و صوری میخواهد و نیز علم فعلی قدری سابق صور میخواهد چه علم موجب تمیز است و تمیز معدوم مطلق محال است چنانکه علم جزئی تو بشمس جزئی شمس دیگر است و بقمر قمر دیگر و بحجر و مدر حجر و مدر دیگر و همچنین لیکن علم وجودیست نوری باید امتحکی بماده نداشته باشد و الا ظلمانی و متغیر خواهد

بود.

بود و نیز تقدیر دیگر خواهد خواست و تسلسل لازم اید و صاحب حدس صایب از ین باید برسد که صور علمیّه قدریّه صور منتقشه در نفوس منطبعه فلکیّه نیست چه ظلمت مادّه فلک انرا امیکیرد و علم نور است پس علم قدری و قدر علمی صور یست صرف و قیام صدوری دارند بحق متعال نه حلولی مثل صور کلیّه قضائیّه و صور علمیّه عنائیّه نزد قائلین بعلم حصولی که جمیع اینها قیام صدوری دارند بذات اقدس تقدّست اسماؤه

اصل مدرکات ادمی یا معانیست یا صور و معانی یا کلیّه است یا جزئیّه و خداوند حکیم برای ادراک و حفظ و تصرّف در اینها قوتها با و کرامت فرموده پس مدرک کلیّات عاقله است و حافظ و خزانه انها عقلی است کلّی که او را عقل فعّال و روحانیت جبرئیل و روح القدس و ناموس اکبر و سروش و عنقا و نحو اینها خوانند و اوست مخرج همه نفوس ناطقه باذن الله از قوه بفعلیت قال تع عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى و مدرک معانی جزئیّه چون محبت جزئیّه و عداوت جزئیّه و خوف جزئی و مانند اینها وهم است و حافظ و خزانه اینها قوّت حافظه و مدرک صور حسّ مشترکست و حافظ و خزانه او خیال و متصرّف در صور و معانی بترکیب و تفصیل قوّتیست که او را متخیّله و متفکّره کویند و احساس صور جمیعاً بحسّ مشترک مؤدّی میشود و این مشاعر خمسه ظاهره بمنزله پنج نهرند که اب انها بحوضی میریزد و یا بمنزله جواسیس ملک که اخبار ممالک خمسه را بملک میرسانند و از اینجهت او را حسّ مشترک کویند و اینی است از ایات الهی که لا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ وَلا يَحْجُبُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ وقتی در عنفوان شباب از این باب که حضرت رضا علیه الاف التحیّة و الثنا فرموده است قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الّا بما ههنا در اندیشه اثبات این اسم شریف حق بودم که مَن لا يَشغَلُهُ شَأنٌ عَن شَأنٍ در رؤیا بزرکی فرمود حسّ مشترک ایتی است چون در بیداری ملاحظه نمودم دیدم که در ان واحد شخص میبیند و میشنود و میخورد و برودت و نعومت و خشونت و نحو اینها در مواضعی از بدن

مشتر

لمس میکند و در همین حال در ذائقه او حلاوت و در شامه او رایحه طیبه باشد حس
مشترک بجمیع اینها دفعه واحده خبیر است و هر یکی از اینها از عالمی هستند و تخالف نوعی
دارند یکی از کیفیات مبصره و یکی از کیفیات مسموعه و یکی از کیفیات فعلیه و انفعالیه
و همچنین در مرائی باطنه عقل و خیال هر یک از این کیفیات کمال امتیاز از دیگری دارد
و در مرائی ظاهره مبصر و مسموع همچنین است چه در اجسام صیقلیه صور مبصره
منعکس میشود و بر و در جبال صدا منعکس میشود و بر خلاف این شانیست از
شئون نفس ناطقه و خود آیت کبری است خاصه نفس قدسیه نبویه و ولویه که تمام قوی
و طبایع و مبادی تمام آثار آنها که در عوالم است چه عالم حیوان و چه عالم نبات و
چه عالم جماد و چه عالم جن و چه عالم ملک همه در انسان کامل بالفعل متراکم است
زیرا که حق تعالی چنانکه در قوس نزول الاشرف فالاشرف فیض میدهد تا باخس مراتب
در قوس صعود الاخس فالاخس مواد را مستکمل میسازد تا اشرف مراتب پس چنانکه
در حیوان تام تمام آنچه در حیوانات ناقصه و نباتات و جمادات بوده است هست همچنین
در انسان تام آنچه قوی و طبایع در کل انواع است هست پس شان ملائکه عماله را دارد
چه عصمت و طهارت در اعمال و اخلاق پیشه کرده و شان ملائکه علامه را دارد چه
معارف مبدء و صفات و افعال او را قوت و قوت عقل خود نموده و همچنین در شئون
دیگر تا شئون نبات و جماد در مرتبه وجود تن طبیعی از تغذیه و تنمیه و تولید و
تسخین و تبرید و ترطیب و تیبیس و غیر ذلک **رباعی** ای نسخه نامه الهی که توئی
وی آینه جمال شاهی که توئی بیرون نه تو نیست آنچه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی
و تعلیم اسماء که خدا تعالی میفرماید و علّم آدم الاسماء کلها یک وجهش اینست که تعلیم
تکوینی باشد اسماء موجودات را که مثلا تغذیه را و هر گونه شهوت را که در وجود
انسان گذارند معنی و مصداق الفاظ موضوعه برای صنوف تغذیه و فنون شهوت را

میرسد و گرنه مثل طوطی خواهد بود که معانی الفاظ را بتقلید بگوید قال تعالی و لقد
خلقناکم ثم صوّرناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم و وجه دیگر آنکه تعلیم تکوینی
اسماء الهی باشد که آدم را مظهر اعظم و آیینه اتم قرار داد برای اسماء و صفات خود
چنانکه در حدیث است که تخلّقوا باخلاق الله و آدم بالفعل همه اسماء و صفات جمالیه
و جلالیه را مجلی و مظهر است **بلیت** چلدمرا فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم
ع ایها المستام بشری ار تحص **تتمة** حس مشترک را از راه دیگر هم
مشترک گویند که مانند آیینه میباشد که دو روی داشته باشد یکروی بمشاعر
ظاهره دارد و یکروی دیگر بمدارک باطنه پس آنچه متخیله ترکیب میکند چه در بیداری
و چه در خواب و آنچه تصویر میکند از رقایق حقایق و محاکاة معانی که در عقل فعال
همه را حس مشترک ادراک میکند و منتقش گردد در روی داخلی آیینه و چون حفظ آنها
مثل حفظ آنچه از خارج با خیال است و بعد از آنکه مؤدی شد صور از باطن
بحس مشترک مشاهده خواهد بود و تفاوتی میانه مشاهدتین نخواهد بود برای
نفس مستخدم آن چه محل شهود یکیست مگر اینکه در یکی شهود صعود نموده بان
و در دیگری نزول نموده بان **اصل** نفس ناطقه از سنخ مجردات است
و کریم الاصل است و امر شیت ربانی لقوله تعالی قل الروح من امر ربی و سر بیت سبحانی
لقوله تعالی و نفخت فیه من روحی پس بفطرت میال است باتصال باصل خود و در عالم
مجردات معانی و حقایق همه اشیا هست چه آنها مانند بحقایق و عقل کلی ام الکتاب است
کما قال تعالی و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و قال ما فرطنا فی الکتاب من شیء چنانکه در
لوح قدر صور جزئیه هر موجودی بخصوصیات بمقادیر و اشکال و الوان و آنچه لایق
بآنها بوده موجود بوده اند و کل صغیر و کبیر مستطر و المقدر کائن و الکائن مقدر
و در نزد مشائین جزئیات و تعدد در این عالم بهیئت کلیه در عالم عقلیست و نیز بهیئت کلیه

در نفس کلیهٔ فلکیه و بهیئت جزئیه در نفس منطبعهٔ فلکیه میباشد و حجابی میان نفس
ناطقه و ذات الالواح نیست چه نفس ناطقه مجرّد است و حجاب در میانه مادّیات میباشد
نه در میانه مجرّدات که آنها مانند آیینه‌های متقابله‌اند که آنچه در هر یک باشد از
صور در دیگری متراءی شود و بوجهی اقرب مثل ارباب صفوت و محبت حقیقی که یکقبله
و یک عزیمت و یکعقیده‌اند هستند و شواغل حسیه موانع نفس‌اند از اتصال بآنها و اطلاع
بر حقایق و غیوب و موجب ارتفاع حجب بسیار است مثل نوم و مثل خلسه که بتصفیه باطن
یا باستغراق ذکری یا فکری یا بمصادفت امور غریبه یا مهوله دست دهد و مثل
استنطاقات معروفه پس آنچه را نفس میرسد از صور غیر مادّیه در خواب یا بیداری
و مثل آن یا بدون اتصال بآن الواح است پس آنها اضغاث احلام و جاری مجرای آنست
یا با اتصال است در خواب یا بیداری یا در میانه خواب و بیداری که بعضی از حالات
غیبت گویند و آنچه میرسد یا صور است یا معانی و معانی یا کلیه است یا جزئیه پس
اگر در خواب اتصال اتفاق افتاده و مدرکات او معانی بوده است مانند محبت کلیه
و عداوت کلیه یا محبت و عداوت جزئیه پس آنها یا بصرافت باقی مانده است یا متخیله
آنرا بکسوت صورت درآورده چه طبیعی متخیله است محاکات معنی را بصورت مثل اینکه
مصوّر میکند علم را بصورت لبن و محبت و شادی را بصورت سبزه و گلشن و عداوت را
بصورت حیّه و عقرب و در مطالب کلیه عقل نور الانوار تعقّل میکند متخیله مصوّر
میکند نور خدا را بروشنی حسّی و احاطت خدا را بانبساط مقداری و فوقیت او را
بفوقیّت مکانی و قس علیه الباقی پس اوّل واقع بمثل است و ثانی محتاج بتعبیر و تفسیر
است و اگر آنچه را نفس رسیده صورت بوده است مراد بصورت مطلق محسوس است
پس اگر متخیله آنرا تبدیل نکرده و این مثل آنکه گذشت در جائی است که متخیله کمال انقیاد را
برای نفس ناطقه که نور اسفهبد است داشته باشد این رؤیائیست که بمثل واقع میشود

وحاجت

و حاجت بتعبیر ندارد و اگر تبدیل کرده آنرا مثل تبدیل کردن سنین سبع ببقرات
سبع که در قرآن مجید خبر داده است پس تبدیل یا بصورت لازم اوست یا شبیه او یا مباین
او بلکه ضدّ او و مقابل او و مثل حیات بموت و تولید ذکور بتولید اناث و مانند اینها
پس اینها رؤیائیست که محتاج بتعبیر است و التعبیر هو التحلیل بالعکس یعنی ارجاع
صورت منتقل الیه بسوی اصلش که منتقل منه باشد و گاه میباشد که متخیله آنقدر
تبدیل کند که نتوان پی باصلش برد و این را مثل آنکه گذشت حکما دعابات متخیله
و اضغاث احلام خوانند چنانکه در قرآن مجید است و اگر در بیداری و نحو آن اتصال
اتفاق افتاده پس باید نفس ناطقه قوت داشته باشد تا وافی هر دو جانب باشد
از ظاهر و باطن و متخیله قوت داشته باشد که خیال را استخلاص کند از مشاعر ظاهره
پس اگر آنچه را نفس رسیده از معانی و صور در آنها متخیله طبعه تصرف نکرده و صور را
حسّ مشترک ادراک کرده و خیال حفظ کرده پس آن وحی صریح و الهام صحیح است و حاجت
بتاویل ندارد نظر رؤیای بمثل است و اگر تصرفاتی و تبدیلاتی نموده است بمناسبتی
غیر آنکه پی باصلش توان برد حاجت افتد بتاویل و تاویل نسبت بمکشوفات در یقظه
مثل تعبیر است در مدرکات منامیه و گاه باشد که متخیله امعان کند در تبدیل بحدیکه
تاویل بر ندارد جاری مجرای اضغاث احلام باشد و گاه باشد که نفس بفطرت قوتی
ندارد و متخیله نتواند انتزاع خیال از ید قوای ظاهره نماید بلکه باستعانت عمل بعض
الحواس پردازند تا حواس را ضعیف کنند و نفس ناطقه مختلسه را استنطاق کنند مثل
افعال کهنه و گاه باشد که بمرض حواس ضعیف شوند و نفس را فرصت اتصال بالواح
جزئیه سافله دست دهد و چیزی بر او مکشوف گردد و صور بگیرد از اضغاث احلام
مدرک میشود یا سببش آنست که صوری که در بیداری از طرق حواس در خیال افتاده
در خواب توقّی میکرد و حسّ مشترک ادراک آنها یا مناسبات آنها میکند و از ضوء الواح

نیست

نیست و یا سبب آنستکه مزاج روح بخاری دماغی که حامل قوه متخیله است از اعتدال
بیرون شده است سوء مزاج با و راه یافته صوری مناسب او ترکیب میکند مثل انکه حرارت را
بنیران و برودت را ببرف و تگرگ و یخ و رطوبت را بابها و باران و حمام و مثل اینها ممثّل گاه
مینماید و اگر سوء مزاج مادی دموی باشد اشیاء حمر مشاهده شود و اگر سوء مزاج
مادی سودائی باشد چیزهای سیاه و دود و ظلمت دیده شود و همچنین

اصل

نهم را خصایص سه گانه میباشد بحسب قوای ثلثه که قوت قوه علامه و قوت قوه
عماله و قوت قوه حساسه باشد و اصول اعجاز باین خواص است پس قوه علامه نبی
باید در کمال افضل عقول اهل زمان خود باشد و جمیع معلومات یا اکثر بتایید من الله
و بحدس برای او حاصل شود نه بکسب و تعلم از معلم بشری و عقل او را هیئت استعلا
قاهره تمام باشد بر قوی و هم نهایت انقیاد و تسخر داشته باشند و قوه عماله او
در قوت بحدی باشد که ماده کاینات مطیع او باشد که هر صورتیکه بخواهد از
ان خلع و در ان لبس کند و چنانکه هر نفسی در بدن خود هر تصرف میکند عالم کون
بمنزله بدن او باشد و هرچه خواهد از استحاله و انقلاب در اکوان بشود و مستجاب
الدعوه باشد و چگونه چنین نباشد و او ید الله و قدرة الله است و بزبان حال گوید
از وجود خود چو نی گشتم تهی   نیست از غیر خدایم آگهی   نای از خویشم من و باقی بحق
شد لباس هستیم یکباره شق چنانکه در حدیث قدسی امده که ان العبد یتقرب الی بالنوافل
حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به الحدیث و ان
مجرد تصور او باذن الله تعالی شیئی وجود بپذیرد و ماده کون منفعل گردد چنانکه از هر نفسی
تاثیرات تصورات ایشان ظاهر است لیکن در ماده مخصوص بدن خود مانند تصورات
شهویه و غضبیه و خوفیه و فرحیه و اختیالیه که موجب حرکات طبیعیه شوند از
حرکات گوناگون و اشکال بوقلمون و مؤثرات از وادی است و آثار از وادی دیگر بلی

چنانکه

چنانکه نفس جزئیه جان جسم مخصوص محدود است نفس کلیه الهیه جان عالم است چنانکه
در ائمه معصومین علیهم السلام ماثور است که انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح عجب
از کلیت و وسعت وجودی که بتامی را امثال بیده مهربان شیوخ و عجایز را مانند
خلف جان فشان باشد و اهل مسکنت در زمانه مثل خود بر بینند بلکه در مقام فتوت متمکن
گشته ایثار بر خود نماید بیت لا یبلغ الواصف المطری خصایصه و ان یکن بالغا فی کل ما وصفا
ع زهره وهم اینجا در گویند و اما قوت قوه حساسه پس باید در بیداری بر بیند
چیزها که دیگران نمی بینند و بشنود چیزها که دیگران نمیشنوند و همچنین در باقی
چنانکه حضرت مصطفی صلعم در بصر خود فرموده زویت لی الارض فاریت مشارقها و
مغاربها و در سمع خود فرموده اطت السماء و حق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا
و فیها ملک راکع او ساجد و در شم خود فرموده انی اجد نفس الرحمن من قبل الیمن
و امثالهم مروی از انجناب و غیرهم ص اند که ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا
فتعرضوا لها و در ذوق خود فرموده ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و در لمس خود
فرموده وضع الله بکفه یده فاحس القلب بردا انامله بین ثدیی و منظوم که ذکر شد
در هر باب از احادیث شریفه نبویه و که اینگونه احساسات انجناب را نهایت نیست پس
چون نبی صلعم را انسلاخ از وجود کونی طبیعی دست دهد در عین صحو که وافی بجامعین است
و جمع سالم است نه جمع مکسر و بعضی از ایشان جمع جمعند و جمع منتهی الجموع چنانکه خواهی
دانست و گذشت که نفوس قویه دانی بجوانبند چه جای نفوس قویه شریفه که انها را
مراتب متفاضله بود چه جای اکمل مراتب انها که مظهر اکمل خداوند جل جلاله هستند و
ایت کبرای من لا یشغله شان عن شان شده اند و حقیقت او بحقیقت ملک مقرب اتصال
معنوی حقیقی پیدا کند کما قال تعالی یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده هر اینه
مشاعر او نیز از صورت متمثله ملک بین یدیه بهره ور گردد چه هر معنی را صورتی

دهر

ذکر نبوّت است

وهر حقیقتی را رقیقه میباشد پس هیکل او را بیند بصورت اصبح اهل زمان و کلمات
او را اکر کلمات نازله من عند الله است و اکسیه و اکسون حقایق علمیه و معانی مجرده را
در افصح عبارات و ابلغ الفاظ میشنود و حضرت مصطفی صلعم جبرئیل ع را بصورت
دحیه که اصبح اهل انزمان بوده میدید پس ان کلام کلام خداوند است جلّ شانه
اکرچه نخست بر لسان جبرئیل و پس از ان بر لسان بشری حضرت جاری بوده چه اینها
از خود چیزی مشوب بکنند زیرا اکر جبرئیل ع دائم غرق شهود حق تعالی است و نظر
بهستی خود ندارد و حضرت نبی ع در مقام انسلاخ وجود کونی کالمیت بین یدی الغسال است
از خود اراده و قدرتی و کلامی ندارد **مثنوی** این همه آوازها از شه بود
کرچه از حلقوم عبد الله بود پس قوای ظاهره و باطنه نبی مشایعت روح قدسی او
کنند بسبب انقیاد فطری و ترفع و حریت او از اکوان و لا یمحالة ادراک کنند در عین یقظه
حقایق و معانی را بصوریکه بمراتب اقوی از صور طبیعیه باشند اقوی بودن صور صرفه
از صور مختلطه چنانکه کذشت و این صور و حقایق از باطن بظاهر اید بخلاف صوفها هر تنه
که از ظاهر بباطن روند و بعضی از متفلسفه این محسوسات حضرت نبی را از مبصرات
و مسموعات و غیرها از قبیل صور ذهنیه دانسته اند نعوذ بالله تعالی من هذه
العقیدة الفاسدة **فصل** در ولایت اطلاع بر حقایق الهیه است
از معرفت ذات و صفات و افعال بنحو شهود و نبوت هم اینست مع شیئ زاید که تبلیغ
احکام و تادیب بآداب و اخلاق و قیام بسیاست باشد و از اینجاست که هر نبی ولی است
و عکس نیست و رسول انست که با اینها کتاب سماوی هم داشته باشد و اولو العزم
آنانند که شریعت ایشان ناسخ شریعت سابقه باشد و خاتم با اینها هم باید خواص
سر کانه را که مذکور شد بنهایت رسانیده باشد و روحانیت و عقل اول و صادر
نخستین باشد و از مراتب نفوس شریفه قوسیه که نکاشته شد مرتبه اکمل باشد که بعد

ازان

ازان نباشد مکر مرتبه احدیت محضه و این انسان پس عزیز الوجود و اندر النوادر است
و هر ماده قابل این کوهر کرانمایه نیست یا نمی بینی که جهان آفرین که بر کلک او اسکران
آفرین از بسیاری از جماد اندکی را نبات کرد و از بسیاری از نبات اندکی را حیوان و
از بسیاری از حیوان اندکی را انسان نمود یعنی نباتی که در طریق وجود خود حیوان است
و حیوانیکه در صراط وجود خود انسانست و از بسیاری ناسی اندکی را عاقل و
از بسیاری عقلا اندکی را مسلم و از بسیاری مسلمین اندکی را مؤمن و از مؤمنین
اندکی را عابد و از عابدین اندکی را زاهد و از زاهدین اندکی را عالم و از عالمین اندکی را
عارف و از عرفاء اندکی را ولی و از اولیا اندکی را نبی و از انبیا اندکی را رسول و از رسل
اندکی را اولو العزم و از اولو العزم یکی را خاتم ص افرید **بیت** ای کاینات را بوجود تو افتخار
ای بیش از آفرینش و کم ز آفریدکار **فصل** در اثبات نبوت پیغمبر ما حضرت
محمد مصطفی صلعم دلیل برین مطلب انستکه انحضرت ادعای نبوت کرد و بر طبق
دعوای خود معجزه آورد و هر که چنین باشد پیغمبر بر حق است اما انکه ادعای
نبوت کرد بتواتر ثابت است و تواتر مفید علم است مانند علم بجود حاتم و شجاعت رستم
و ملوک ماضیه و بلاد نائیه و اما انکه معجزه اورد پس معجزه انحضرت دو قسم است
یکی معجزه باقیه بر صفحه روزکار و ان قران مجید است که بان تحدّی فرمود یعنی در معرض
معارضه در اورد با فصحا و بلغای عرب و انها عاجز شدند از معارضه بحروف و ابشار
کردند مقاتله بسیوف را با وفور فصاحت و بلاغت در ان زمان بحسب کم و کیف زیرا که
معجزه هر پیغمبری باید از جنس کمال و فضیلتی باشد که در زمان ان پیغمبر مبالات بان
داشته اند مثل علم سحر که در عهد موسی ع بمرتبه قصوی رسیده بود و قلب عصا
بحسب صورت از انقبیل بود و مثل علم طب که در عهد عیسی ع اوج کرفته بود و حذاق
اطبا بودند که در دفع مرض و استرداد صحت ید طولی داشتند معجزه انحضرت از ان جنس

میمود

مینمود همچنین مصاقع بلغاء در عهد پیغمبر ما در مضمار فصاحت و بلاغت بر یکدیگر
استباق میجستند لهذا قرآن مجید در اعلی درجهٔ فصاحت و اقصی مرتبهٔ بلاغت افتاده
و سبق سبقه با عجاز از همه در ربوده و عجز اهل ضلال از معارضهٔ کلام حق تع
باستبدال بقتال هویداست و اوردن ایشان کلامی که اندک شباهتی داشته باشد
بقرآن معلوم الانتفاست و ترهات منسوبه هم مسیلمه از تارهای مثلثات تار
عنکبوت اوهن است و کرمیبود بایستی بما برسد چه دواعی بر نقل این امور متکاثر است
و اعادی همواره در تطرق انثلام در دین سید المرسلین متظاهرند اما تحدی
حضرت بقرآن متواتر است و شبهه در آن نیست و آیات تحدی در قرآن مجید بسیار است
مثل قوله تع فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ و قوله قل فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ
مُفْتَرَيَاتٍ و قوله فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ و قوله فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ و قوله قل لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا چنین مشاهده کنید که اسقاطهاست
در خصوص تحدی که باقصر سوره اکتفا فرموده اند و در آیهٔ اخیره که قرآن فرموده
قرآن بر سوره هم اطلاق میشود و اگر مجموع مراد باشد فرموده اند که انس و جن
همه جمع شوند و ظهیر یکدیگر باشند باز نتوانند مثلش بیاورند و همین که تحدی
کرده و عاجز شدند کافیست در اعجاز قرآن و تعیین سبب در کار نیست لیکن علمای
امت خلاف کرده اند در سبب اعجاز بعضی گفته اند سبب ترکیب عجیب و اسلوب غریب
اوست و باین قائلند بعضی از معتزله و بعضی گفته اند سبب بودن اوست در اعلی
درجهٔ بلاغت که معهود نیست مثلش و باین رفته اند جاحظ و اهل عربیه چه مشتمل است
بر فنون بلاغت از مطابقت مقتضیات احوال و صنوف استعارات و تشبیهات و
ضروب تمثیلات و افادهٔ معانی کثیره بلفظ موجز و حسن مطالع و مقاطع و فواتح

وخواتم

و خواتم سور و حسن فواصل و تقدیم و تاخیر و فصل و وصل و غیر آنها و همه در
اعلی درجه است که نمیرسد بآن احدی از بلغا و هر که اعرف میشود بعلوم عربیه
یا اقوم سلیقه و اوفر ذوقا من العرب اخبر میشود بفصاحت و بلاغت آن و جبهه
بخاک مذلت میساید در نزد طلعت روح افزای او و قاضی باقلانی گوید سبب
مجموع دو امر است و بعضی گفته اند و از ایشانست سید مرتضی علیه الرحمه که اعجاز
قرآن بصرفه است یعنی خداوند جل شانه صرف کرد قلوب ایشانرا از معارضهٔ قرآن
باینکه صرف کرد دواعی ایشانرا و سیده گوید سلب کرد علوم ایشانرا که محتاج
الیه بود از برای معارضه و قول بصرفه مطلقا بعید است از صواب و تحقیق
آنستکه مجموع امور است که دو امر مذکور باشد با امر دیگر که اشتمال او باشد
بر مطالب عالیه از امهات علم توحید و علم اسماء و علم اخلاق و علم معاد بمرتبه
که حکمای راسخین و عرفای شامخین که در این مدت مدید آمده اند همه بعجز تلقی بقبول
پیش نداشته اند بلکه اینها و محققین همه فرق اسلام مقتبس از مشکوة او بوده اند
بجذوه پس سبب اعجاز مجموع معنی و صورتست و روح و جسد است بمرتبه که برتری دارد
در اشتمال مذکور بر کتب سماویه زیرا که چنانکه خداوند جل شانه در کتب خود از انبیا
پیغمبران سلف قرار نداده اینگونه معارف مبدء و معاد را همه در آنها درج نفرموده
چنانکه توریه که از اعاظم کتب سماویه است اکثر آن احکام و آداب است کما قال تع انا انزلنا
التورية فيها حكم الله و بر کسانیکه تتبع در آنها کرده اند این معنی پوشیده نیست
و از اینجاست که اهل معنی را اعتنا بمعجزهٔ قولیه بیشتر است از معجزات عملیه مشاهده
اینها خالی از التباس و وسواس نیستند چه حاکم در عملیات حس است و معیر عقل
عملی بخلاف معجزهٔ قولیه که معیر و نقاد در آن عقل نظری و قاد است پس قرآن معجزهٔ
باقیه است بر صفحهٔ دهر که خدای تعالی بر پیغمبر ما عطا فرموده و هیچ پیغمبر

معجزه

معجزهٔ باقیه کرامت نفرموده **هدایهٔ اشراقیّه** بدانکه کتاب خدا دو قسم است تدوینی است و تکوینی تکوینی آفاقی است و انفسی و هر یک از این دو تا قرآنی است و فرقانی کتاب احکمت آیاته ثمّ فصّلت و هر شیئی را لااقلّ چهار وجود میباشد عینی و ذهنی و لفظی و کتبی مثلا شمس را وجود عینی میباشد در آسمان چهارم و وجود ذهنی در هر نفسی میباشد خاصه در ذهن عالم بحقایق که صورت او مطابق با ما هی علیه او میباشد و چنانکه اینهم وجود اوست همچنین رسم او و لفظ او هر گاه مرآت ملاحظهٔ او باشد و در این حال ظهور سببیت از او و نمود دارد او مثل آنکه در کاغذی نوشته اند که شمس نیّر اعظم است و عالم سر ببیند نامی او را و از اینجاست که اسماء الله و اسماء معصومین را جنب و حایض نباید مسّ کنند و از اینجاست که بعضی از متکلّمین کلام را قدیم میدانند حتی ما بین الدّفّتین را و چون اینها بدانستی پس بدانی که هر شرف و مجدی که قرآن و فرقان تکوینی دارد در مقام جمع و فرق و امّ الکتاب و کتاب مبین دارد در مقام اجمال و تفصیل همه از برای قرآن و فرقان محمّدی ثابت است آن کون ثابت بودن کمال روح قدسی برای جسد ذلک الکتاب لا ریب فیه ان هذا القرآن یهدی للّتی هی اقوم **معجزهٔ** دیگر حضرت معجزاتیست که اگرچه هر یک باخبار الآحاد رسیده است ولی قدر مشترک آنها متواتر است و همه در کتب ثبت است بلکه کمّل از اهل معنی در تصدیق با و حاجت بمعجزه ندارند زیرا که مظهر اعظم اسم جمال و جلال او عاشق حقیقی اند و هر جزوی از اجزای وجود او و هر نعتی از نعوت او معجزهٔ باهره ایست ایشان را وجود ذات و صفات او که مرآت ذات و صفات حقّ است که فرموده من رآنی فقد رأی الحقّ ایشان را بوده و سبقت دارد بر رؤیت افعال او چنانکه رؤیت افعال او سبقت دارد بر رؤیت افعال غریبه او که خوارق عادات چه افعال و احوال او همه غریبه و عجیبه بود مثل آنکه هرگز قبیحی از او سر نزد و هرگز دروغی کسی از او نشنید و هرگز استشعار خوف کسی از او نکرد هر چند دارای عون باشد

بافلت انصار که او را محمّد یتیم میگفتند و عظیم الشفقه بود بحدّیکه خطاب آمد که لعلّک باخع نفسک علی آثارهم و لا تذهب نفسک علیهم حسرات و لا تحزن علیهم و در کثرت سخاوت بمرتبه بود که معاتب شد بقوله تع و لا تبسطها کلّ البسط و با اهل دنیا در غایت ترفّع بود و با فقرا در نهایت تواضع و میفرمود اللّهمّ احینی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین و سنگ قناعت بر کمر بست و دندان طمع را شکست و بر روی خاک می نشست و چنانکه در نهج البلاغه است کان یرکب الحمار العاری الی غیر ذلک من صفاته السنیّه و افعاله المرضیّه **فصل** در عصمت است و در آن چند سؤال است که چیست و در کیست و در چیست و از چند و از کی تا کی است و چرا است و بچه غایت معیّن و بلسان عربی میزانی ما هی و فیمن هی و فیم هی و من کم هی و متی هی و لم هی و لاجل ایّه حکمة هی **امّا آنکه** چیست خوئی است که منع کند صاحبش را از خطا از آن جهت که علم دارد بمثالب معاصی و مناقب طاعات پس امکان دارد از برای او معصیت و عدم طاعت لیکن چون علم دارد بمعایب معاصی و مضار آنها مرتکب نمیشود آنها را و چون علم دارد بمحاسن و منافع طاعات بجا می آورد آنها را و آن هیئت نوریّه راسخ میشود در او و مؤکّد میشود رسوخ در انبیا و اولیا بر تتابع وحی و الهام و بعضی گفته اند که عصمت بودن شخص است بحیثیّتی که ممتنع باشد که از وی گناه سر زند بسبب خاصیّتی که در نفس قدسیه او است یا در بدن او و این قول صحیح نیست چه با امتناع مستحق مدح نیست **و امّا آنکه** در کیست در انبیاء و اوصیاء و ملائکه بنا بر مذهب امامیه رض **و امّا آنکه** در چیست در اعتقاد و در تبلیغ و در احکام و در افعال پس جمیع امّت متفق اند بر وجوب عصمت در سه تای اوّل مگر بعضی از خوارج که بر انبیا تجویز کنند معصیت را و هر معصیت را کفر دانند و بعضی از اهل سنّت سهو و چیزی که متعلّق بتبلیغ است در احکام حلال و حرام جایز دانند و در چهارم که افعال

باشد در میان امت خدا انست که بعد ازین بگوییم **و اما آنکه** از چند است از صغائر
وکبائر خواه بعمد و خواه بسهو و خواه بر سبیل خطای در تاویل پس از مخالفین حشویه
تجویز کنند تعمد کبائر را و معتزله تجویز کنند تعمد صغیره را بشرطیکه خسیسه نباشد
مثل سرقت لقمه و تطفیف بحبه و حنابله تجویز کنند صدور ذنب را بر سبیل خطا در تاویل
و اشاعره تجویز نکنند تعمد صغایر و کبائر را و تجویز کنند صغیره را سهواً و اما آنکه
از کی تا کی است در عمر چه پیش از بعثت و چه بعد از بعثت و بسیاری از اهل سنت
مخصوص دانسته اند وجوب عصمت را بما بعد بعثت **و اما** چرا است و بچه دلیل است و از
جهت چه حکمت است پس تحقیق شود **تحقیق عرشیه** حق مذهب امامیه است که نبی معصوم
عصمت باشد از کبائر و صغایر عمداً و سهواً پیش از بعثت و بعد از بعثت در همه امور
مذکوره از بهر چه عصمت باین نحو مدخلیت بیشتر دارد در لطفی که واجب است و اقرب است
در جذب مردم اقبل و اطوع میشوند و امر و نواهی نبی را و انسانی کامل باین نحو اگرچه
نادر است لیکن امکان دارد و خداوند جلت عظمته تام القدرة و عظیم اللطف است و
بسط جودش بایجاد ممکن اشرف ضنت نورزیده و کسانیکه صغیره یا سهو و نسیان و خطا
تجویز میکنند بر نبی گویند بشر است و زلت قدم بر بشر جایز است و دیگر آنکه اینها در تبلیغ
مضر نیست هیهات هیهات ع کار پاکان را قیاس از خود مگیر در این صورت یکجهان معنی است
پیش ازین اشاره شد و بعد ازین بتفصیل بیاید که روحانیت و عقل کل است و عقل
کل تام الفعلیه است و عین عصمت است در علوم و در اعمال بالفطره و تلوث بالواث
طبیعیه در عقول جزئیه اگر بینی قسر است و از طواری ع عقل جزئی عقل را بدنام کرد
و عصمت نه همین بجهت تبلیغ است باین طرف بلکه عمده تلقی است از ناحیه مقدسه
و وجهه کبرای لاهوتیه و تخلق باخلاق اللهی میخواهد که رابط بین الحادث و القدیم
باشد و کسیکه مصداق کریمه وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی باشد سهو

در

در تبلیغ یا بلسان خود اهل سنت سهو در فتاوی چگونه پیرامون او گردد و بجهت
ادخل بودن در وجوب لطف است که چنانکه از عیوب و نقایص خلقیه معرا است از عیوب
خلقیه نیز باید مبرا باشد و همچنین بحسب حسب و نسب باید مجید باشد کما فی الدعا
والناصع الحسب المنیع فی ذروة الکاهل الاعبل **نقل و قدح** اشاعره چون بوجوب
لطف قائل نیستند استدلال کرده اند بر عصمت بطریقه خود که اجتناب از کبایر
و صغایر باشد عمداً با جواز ارتکاب صغایر سهواً بچند دلیل **اول** وجوب اتباع او
لقوله تع فاتبعونی یحببکم الله پس لازم اید اجتماع امر و نهی **دوم** وجوب انکار بر او
و منع او و ایذاء نبی حرام است لقوله تع ان الذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله
فی الدنیا والاخرة **سیم** استحقاق اشد العذاب چه صدور گناه از افضل افحش است
کما قال تع یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب
ضعفین و از اینجا است که حد عبد نصف حد حر است **چهارم** گردیدن نبی از
حزب شیطان نه از مخلصین لقوله تع لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین
پنجم رد شهادت او **ششم** عدم استحقاق نبوت چه مذنب ظالم است
و قال تع لا ینال عهدی الظالمین اگر گویند مراد حق تع عهد امامت است لقوله تع
انی جاعلک للناس اماما گوییم مراد بامامت نبوت است چه ابراهیم ع نبی بود یا امامت
مطلقه است که مراد خلافت و ولایت مطلقه است و کل نبی ولی و اگر مراد امامت خاصه
باشد که دون نبوت است بطریق اولی مطلب ثابت است **و رد** دلالت این ادله بر نفی
کبیره سهواً و بر نفی صغیره عمداً انظر است چه اتباع پیش از بعثت واجب نیست و بعد از
بعثت واجب است در آنچه متعلق است بشریعت و تبلیغ احکام و انکار بر نبی صغیره را
نشاید خاصه شاید از خصایص نبی باشد موسی ع را نمیرسد انکار قتل بر خضر ع
با آنکه از اولو العزم بود پس امت را بر پیغمبر خود چگونه انکار روا و اعتراض سزد و شهادت

مردود نمیشود بارتکاب صغیره بلکه بارتکاب کبیره هم با انابت و استحقاق عذاب
و از حزب شیطان بودن و ظلم و نحو اینها لازم نیاید بمجرّد صغیره بلکه بکبیره هم با انابت پس
دلیل بر عصمت طریقه انیقه اینکه گذشت از اینها **هدایة** آنچه در قران مجید آمده از نسبة
نسبت معصیت بانبیا علیهم السّلام و ذکر توبه و استغفار و مغفرت محامل دارد
که در مواضع دیگر بتفصیل مذکور است و مجملا در نزد اشاعره محمول است بر صدور صغیره
سهوًا و یا بر صدور ذنب قبل از بعثت مثل برادران یوسف ع بنا بر قول بر نبوت ایشان
و در نزد امامیه رض محمول است بر ترک اولی و در سیّد انبیا ع محمول بر آنکه شاید
توجّهی بما سوای حق لاز اجتناب صادر شده باشد و آنکه بعضی از علمای امامیه رض
گفته اند که اشتغال بفضول مباحات نسبت بانبیاء چون اشتغال بسیّئات است چنانکه
مشهور است حسنات الابرار سیّئات المقرّبین پیش ما مقبول نیست چه نسبت بایشان
مباحی نیست چه جای فضول مباحات که مباح بنیّت مسنون گردد خاصّه انبیاء الله
که همیشه نیّت ایشان قربت محض است **بیت** بغض من الله و حبّ لله و بس
زان او باشیم من زان کس **فصل** در صرف کلام بخوبیان معانی بدایع
و اسرار منیعه دانی پایه معنی انجناب عالی و عطف عنان کمیت قلم بصوب نگارش جزئی
مائیه از کلیات عقل کلی که هرچند که نه سر پیداست و صفش را نه بن لکن المیسور لا
یسقط بالمعسور شاید شمّه از روحانیت آن روح مطلق در قید تحریر آید بتوفیق الله تع
چه انسانیت انسان بروحانیت اوست و تمامیت صورت بکمال معنی او **بیت**
در صف مردان بیار قوت معنی که هست از ره صورت یکی مردم و مردم گیا آیا نمی بینی
که اگر روح را از انسان بردارند نمی ماند مگر عناصری میته که مادّه بعیده اوست
و اخلاط فلذه که مادّه قریبه اوست و اشراق صورت هم طلیعه ایست از نور نفس ناطقه
او پس باید جهد و کوشش بلیغ باید کرد در معرفت نفس که من عرف نفسه فقد عرف

ربّه و النبیّ اولی بالمؤمنین من انفسهم تا عارف بمعنی انجناب نشوی عارف بحق او نخواهی
بود و شاهد معنی او چون معنی شاهد و حی است و بی زوال نه چون صورت ظاهر مانند
مشاعر از موضوعات دائره در معرض اضمحلال و ناچاریم در این گونه معرفت از ذکر
مقدّماتی چند **مقدّمه اولی** بدانکه عوالم وجود بی پایان
و مراتب کون بیشمار است **بیت** تو پنداری جهانی غیر ازین نیست زمین و آسمانی غیر ازین نیست
چه ان کرمی که در گندم نهان است زمین و آسمان او همان است از حضرت امام محمّد باقر ع
مرویست که و لعلّک تری انّ الله تع انّما خلق هذا العالم الواحد و تری انّ الله تع
لم یخلق بشرًا غیرکم بلی و الله لقد خلق الله الف الف عالم و الف الف آدم و انت فی آخر تلک
العوالم و اولئک الادمیین و بالجمله عالم وجود منشعب میشود بسلسله عرضیه
و سلسله طولیه و سلسله طولیه منشعب میشود بسلسله نزولیه که قوس نزولی
و باطن لیلة القدر خوانند تنزّل الملائکة و الروح فیها باذن ربّهم من کلّ امر و بسلسله
صعودیه که قوس صعودی و باطن یوم القیمة خوانند تعرج الیه الملائکة و الرّوح فی
یوم کان مقداره خمسین الف سنة امّا سلسله عرضیه از منر و زمانیات است که بحکم کلّ
یوم هو فی شأن حقّ تع بقلم اعلی کلمات تکوینیه متوالیه بر صحایف اعیان صفحات
اکوان مینگارد و آنحضرت اقدس را قدرتیست غیر متناهی الشدّة و دائم بلا زوال و از اعیا
کلال و ملال مبرّاست قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد
کلمات ربّی و لو جئنا بمثله مددًا و فی الدعاء لا تزیده کثرة العطاء الّا جودًا و کرمًا
و امّا سلسله طولیه نزولیه پس اوّل چیزیکه از حضرت واحد احد صادر شد عقول
کلیّه بود که عالم انها را عالم جبروت و در دوم نفوس کلیّه و عالم انها را عالم ملکوت
اعلی گویند و این دو عالم عالم معنیست سیّم عالم صور صرفه که گذشت و آنرا
عالم ملکوت اسفل گویند و پس از این عالم اجسام طبیعیه و صور مختلطه بمادّه ست

واین دو عالم عالم صور تست و امّا سلسلهٔ صعودیّه پس اوّل آن هیولی است که حکماء اثبات وجود آن نموده اند و بعد از آن صورت جسمیّه و بعد از آن طبایع و صور نوعیّه علی مراتبها از مرکّبات ناقصه و مرکّبات تامّهٔ معدنیّه و بعد از آن نفوس است علی مراتبها از نباتیّه و حیوانیّه حسیّه و تخیّلیّه و فلکیّه و بعد از اینهاست عقل بالقوّه و عقل بالملکه و عقل بالفعل و مستفاد و عقل فعّال الی ما شاء الله المتعال و این مراتب در انسان کامل بالفعل مشهود است که اوّل هیولویّت و مادّیّت داشت و شیء بالفعل نبود چنانکه خدای تعالی خبر داد که هَلْ اَتَی عَلَی الْاِنْسَانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً و چنانکه بقاعدهٔ امکان اشرف در قوس نزول فیض از فیّاض مطلق الاشرف فالاشرف بترتیب نظام آمد همچنین بقاعدهٔ امکان اخسّ در قوس صعود الاخسّ فالاخسّ بترتیب نظام میرود و هیچ مرتبه را فرو گذاشت نمیکند و تا اخسّ را مادّه طی نکند باشرف راه ندارد پس مادّهٔ انسان بعد از طیّ صور جمادیّه قوای نباتیّه را بترتیب متلبّس میشود پس اوّل غاذیه و خادم او و دو قوّهٔ نامیه سیّم مولّده چهارم مصوّره بنا بر قول بوجود شده و قوای نفس حیوانیّه را هم بترتیب مکتسب میشود اوّل محرّکهٔ فاعله دوّم محرّکهٔ شوقیّه از شهویّه و غضبیّه سیّم مدارک ظاهره و باطنه بترتیب الی آخر تا وهم و خازن او و همچنین قوای نفس ناطقهٔ قدسیّه بترتیب متحلّی میشود اوّل عقل هیولانی عملی تا عقل بالفعل عملی که علم بکیفیّت کسب اخلاق حمیده و اجتناب از رذایل اخلاق باشد و عمل بر طبق او که تخلّق باشد که این علم آسان و نعلیل آن بغایت دشوار است و بعد عقل هیولانی نظری است تا عقل بالفعل و فعّال الی ما شاء الله المتعال چنانکه عارف رومی گوید

از جمادی مُردم و نامی شدم
وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملایک بال و پر

مقدّمهٔ ثانیه چون بمضمون کریمهٔ ما خلقکم

وَلَا بَعْثُکُمْ اِلَّا کَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ حکم همه حکم هر یک است پس عقل بسیط بالفعل باید کلّیّت و سعت داشته باشد و کلّ عالم را هم بگیرد چه اگر بر خیال دشوار است بر عقل بالفعل عقل بسیط مزاول نظریّات آسانست چه حسّ آدمی جزئی از نار را مشاهده میکند که شرق آ خواه حسّ بصر باشد و خواه حسّ لمس و همچنین خیال لیکن عقل او کلّی نار را میرساند که محرقهٔ چه خود کلّیّت دارد و مدرک یا مدرک باید سنخیّت داشته باشد و همه را بسبب رابطی که وجه الله است و عروة الوثقای حقیقت وجود است هم بسته اند و ببینند تا بر بینید بالا اقلّ بدانند که همچنانکه هر یک در تحوّل است بغایات طولا هم در تحوّلند بغایات طولا اعنی متحوّلند بباطن و باطن الباطن الی ما شاء الله پس تمام صور مخاطره بمواد دنیاویّه تا بعد از بوار موادّ عنائی یافته صور صرفه شوند و بقیام صدوری بحق مکتفی شوند از قیام حلولی بالواح موادّ و نفوس متعلّقه و ارواح مضافه هم در کار استعمال تکوینی اند تا غنائی یافته مکتفی شوند بذات بعد از طرح این ابدان و رفض استعمال این آلات و نفض غبار این تعلّقات و نفوس مکتسبه بصور صرفه و ارواح مرسله شوند و اینکه گفتیم که وصول بنهایات و تحوّل بغایات بحسب سلسلهٔ طولیّه صعودیّه است بمضمون کریمهٔ کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ نظیر خط الجوئی است که وقتی که استدلال میکنی بر اثبات واجب الوجود نباید نظر در سلسلهٔ عرضیّه باشد و متوجّه ماضی آنها نمیشوی که آنچه در از منه باشد منافی است و واجب ازلی و محاط است نه محیط بلکه در انتقام هم باید همه ممکنات را بهم بگیری و از عوالم صور بعوالم معانی روی تا آنکه شوق و تأیید او گوئی الکلّ عبارةٌ وَاَنْتَ الْمَعْنیٰ یا من هو للقلوب مغناطیس و این مطلب نفس ناطقه است که اگر خواهی دانا یا شناسای او شوی باید از باطن بدن و لبوب جوارح و آلات مطالبه و کنی نه از عرض که آنها که در عرض یکدیگر واقع اند چون قلب صنوبری و کبد و دماغ جسم و جسمانی اند نه آن لبوب خوادم و قوای نفس در باطن

این بدن بلکه در باطن روح بخاری باشند که در تجاویف این بدنست و بدن و تاثیر و غلاف
البست مثلا قوای مدرکهٔ باطنه چون معنی هستند قائم بروح بخاری در دماغ و بنابر تحقیق
قوتها مراتب ظهور نفس و اشراقات نفسند **مقدمهٔ ثالثه** بدانکه همه تغیرات عالم
دو قسم است یکی تغیرات واقع در سلسلهٔ عرضیه مثل انقلابات و استحالات که بطریق
خلع ولبس است مثل انکه مادهٔ اب گرم بغلیان صورت ابرا میگذارد وصورت بخار و
هوا را میگیرد و صورت غذا از مادّه خلع میشود و صورت کیلوس و کیموس میپوشد
و برین قیاس کن باقی را ماده سودی و زیانی ندارد درین تغیرات دوم تغیرات واقع
در سلسلهٔ طولیه است و آن استکمال استکه صورت اولی در ثانیه هست مع شیء زاید
مثل انکه مادّه صورت نوعیه نباتیه را دارد و صورت نوعیه حیوانیه را میپوشد
و این دو را دارد و صورت نوعیه انسانیه را میپوشد و نفسیت را دارد و عقل بالفعل را
میگیرد و اینجا خلع نمیشود چیزی که از باب فعلیت باشد مگر انکه فقد و عدم کم میشود
و نفس وجود اول هست و حدش نیست و این لبس بعد لبس باشد و ماده را درین قسم از
تغیر هم سود است و اینکه همه گویند کون در ترقیست درین قسم است که در سلسلهٔ صعودیه است
که ترقی تکوینی همه موجودات راست و اما تشریعی بعضی راست و ایهٔ شریفهٔ ما ننسخ من ایة
او ننسها نات بخیر منها او مثلها بحسب تادیه راجع بایات تکوینیه کتاب تکوینیست
و میشود و الله یعلم که بنحو توزیع باشد و خیر منها در سلسلهٔ طولیهٔ صعودیه
باشد و مثلها در سلسلهٔ عرضیه و نسخ در صعود از الزمت و حد وجودست و در طول مثل
بنحو مساوات نمیشود و در عرض میشود **مقدمهٔ رابعه** چنانکه دانستی که وصول
بنهایات و تحول بغایات طولیه در سلسلهٔ صعودیه است اینرا هم بدانکه همه موجودات
باید بغایات برسند و وصول بغایات بدو طور است یکی انکه هر نوعی را در عالم مجردات
و عالم جبروت عقلی است چنانکه بیاید و پیش بعضی در نشاه علم صور نیست مجرّد بعد

از

بعد از استکمالات وطی عالم حرکات باو بپیوندد و او محشور است دائماً بحق تعالی دوم انکه
چون فیض خدا انقطاع ندارد ولیکن مستفیضات حادث شوند و داثر شوند و تکلم خدا قدیم
است و مخاطبها حادث شوند و نور را افول ندارد و مستنیرات افلند و وجود او چون دریا
بیکرانه است و محدودی متناهی و بالجمله انچه از صقع خداست دائم وانچه از ناحیهٔ خلق است
داثر است که لا قدیم سوی الله پس هر جسمی از اجسام بباب الابواب که انسان کامل بالفعل
باشد مشرف میشود و بعلت غائیه وجود او میرسد که معروفیة الله تعالی باشد که اسم
اعظم است و در بعضی احادیث واقع است که قطعهٔ زمینی نیست که قبرستان نشده باشد
و اول بصور و انواع موافق **مقدمهٔ خامسه** و دوم باجسام طبیعیه انها مطابق است
بدانکه عقول کلیه که اشارتی بانها شد در نزد حکمای مشائین ده است نه عقل بازای
نه عالم علوی است که غایات و مکملات و مشبه بها از برای نفوس کلیه انها اند که ان نفوس
عشق بمعقول را در سر دارند و در چرخ و بیقرارند و در حقیقت عشاق و حقند چرا که
عقول قدسیه حق و مشیت حق و مملو از نور و بهای حقند و از خود خبر ندارند و عقل
عاشر بازای کواکب الارض است که نفوس ناطقه باشند و او باذن الله تعالی اینها را از
قوه بکمالات و فعلیت اخراج میکند و نفوس عالمه بالله و نفوس ولویه و نبویه را با اتصال
پیدا میکند مگر نفس کلیه الهیه ختمیه صلعم که از او میکنند و بعقل اول میرسد و نیز
نزد حکمای اشراقیین عدد عقول بعدد انواع عالم بلکه زیادتر است که امروز عقلی صاحب
عنایت است بنوع طبیعی خود و مکمّل اوست باذن الله و همانا که ملائکهٔ موکله بانواع
در لسان شرع انور تعبیر از اینها باشد و ازین عقول که مربیات انواع طبیعیه اند عالم
انکه اکمل است از همه که نسبت او در جامعیت کمال و مظهریت جمال و جلال الحق تعالی بباقی
عقول چون نسبت انسان طبیعی است که کل الانواع است بانواع طبیعیهٔ دیگر و مربی انسان است
در نزد ایشان و کمال در اتصال بانست بعد از حرکات و اینست ادم اول و روح القدس و ان

عقل

عقل عاشر پیغمبر آنانند و این آدم اوّل و مربّی نوع انسان پیش اینان جامعند هم کمالات عقول
جزئیّه و کلیّه را که بنحو توالی در ادوار و اکوار ظاهر میشوند و در سلسلهٔ صعود باو میپیوندد
لَیسَ مِنَ اللهِ بِمُستَنکَرٍ **مقدّمهٔ سادسه** اَن یَجمَعَ العالَمَ فی واحِدٍ
بدانکه لفظ عقل لفظی است مشترک اشتباه انکه چه گاه عقل گویند و عقل مناط تکلیف را
که در بالغین هم میرسد خواهند و گاه گویند و عقل عملی را خواهند و گاه گویند عقل
نظری را خواهند و گاه گویند و عقل کلّی را خواهند که عالمیست که کونین صور بین در آن
چون حلقه ایست در بیابان بی پایان و فرق میانهٔ عقول کلیّه و نفوس ناطقه که عقول
جزئیه اعلی مراتب آنها اند با آنکه هم مشترکند در اینکه در ذات مجرّدند آنست که نفس ناطقه
اگرچه در ذات خود مجرّد است از جسم و حلول ندارد در آن لیکن در فعل خود محتاج است
بجسم و در استکمال بتن و قوای تن نیازمند است مثل آنکه خواسته باشد جودی کند
یا بزند بدست محتاج است و اگر بخواهد بخدمت معلّم رود بپا محتاج است و اگر یکی از پرده های
چشم یا رطوبات نباشد از عالم دیدنی بی نصیب است و اگر پردهٔ صماخ نباشد از عالم
شنیدنی بی بهره است و همچنین در سایر ادراکات و تحریکات و چون از ادراکات جزئیّه
بی بهره ماند استکمال با دراکات کلیّه نتواند که مَن فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ عِلماً بخلاف عقل کلّی
که بطش کند بهمّت بی حاجت بدست و طی مکان کند بی حاجت بپا و ببیند بی حاجت بچشم و
بشنود بی حاجت بگوش و همچنین در هر امری چه اینکه ای جناب کبریائیست و غنی است بغنای
او پس عقل کلّی چنان تجرّدی و ترفّعی دارد که نه در ذات و نه در امضای افعال حاجت
بجسم و تن و آلات ندارد و نه توجّه بمادون که عالم صور است دارد و هم توجّه او
بفوق است که فانی فی الله و باقی بالله است و از این جهت است که عقول کلیه را ملائکهٔ مهیّمه
گویند و نفوس ناطقه توجّه بمادون و اشتغال بعالم صور دارند تا هر کدام که عنایت
شامل او بشود بعد از استکمال بذات و باطن ذات مکتفی شود و مستغنی شود از تن

طبیعی و قوای آن پس ملحق شود بعالم نور که عالم عقول کلیّه باشد چه متخلّق شده
باخلاق روحانیین و لفظ عقل هم مشترکست چه گاه عقل کلّی گویند و هم عقول کلیّه را
خواهند که وسایط خود حقّند در سلسلهٔ نزولیّه و گاه گویند و هر یک از عقول
نبویّه و ولویّه را خواهند که در قوس صعود بازای آنها اند که در قوس نزول بودند
و گاه گویند و عقل اوّل را خواهند **تنبیهات** براهین عقلیّه بر وجود عقول
کلیّه گذشت و چون مطلب مهمّ است و عالی از جهت تأکید و تذکر آنها اقتصار میکنیم
بذکر بعضی که سهل التناول است مثل قاعدهٔ امکان اشرف و اجرای آن چنانست که این مجرّدی
که در ذات و فعل هر دو غنی از جسم باشد اشرف است از نفس ناطقه که در ذات غنی و در
فعل محتاج است و چنانکه نفس را ایجاد فرموده عقل کلّی را پیش از آن ایجاد فرموده چه علم
دارد بامکان او و او تام الجود و کامل القدرة است و ترجیح مرجوح نمیدهد و تعلیل اقوی
باضعف جایز نیست تا آنکه نفس پیش از آن خلق شود و صدور دیگری چه مستلزم ترکیب
است در مبدأ و مثل برهان سنخیّت میان مؤثّر و اثر که نفس بجهت جسمانیّت در فعل فحاجت
بجسم سنخیّت ندارد و عقل کلّی در تجرّد مطلق و تامیّت و بساطت و فعلیّت و عدم نهایت
در مدّت و نحو اینها سنخیّت دارد پس باید واسطه او اوّل باشد و مثل برهان اخراج از قوّه
بفعل که نفوس ناطقه را اگر هم متحرّک متحرّک میخواهد خود مفید و هم مستفید و واجد و فاقد
نمیشود و هم نفوس در اوّل سلسلهٔ صعود چون آیینه ساده بودند و از آیینه جهان و
معلّم شدید القوی متحلّی بصور حقایق شدند بعد از تولّی وجوه آنها بشطر او و متجلّی
شدن نفوس قدسیّه آمنان و شیعیان از نفوس نبویّه و ولویّه با این منافاتی ندارد
چه اینها بآن متّصلند چنانکه آن متّصل معنوی است بحق و مثل برهان غایات بودن
عقول برای نفوس فلکیّه که در موضع خود مبرهن است که حرکات افلاک ارادیّه است و
طبیعیّه غیر مقارن بشعور و اراده نیست و تفصیل آن موجب تطویل است و وجهی سهل

المأخذ است که حیات و توابع آن که در مرکبات عالم کیان پیدا میشود هم بوساطت افلاک
است در میان اکوان و عالم معنی ومعطی فایده میشود وحکما فرموده اند که چون عناصر
فعل وانفعال و کسر وانکسار نمودند و سورت کیفیات شکسته شد روح لطیف و بسائط
واعتدال شبیه میشوند بافلاک وچون باعتدال اقرب باشند مخلع میشوند بانچه
افلاک بان مخلع شده اند که خلعت حیات باشد که المتوسط بین الاضداد کالخالی عنها
وحضرت امیر المؤمنین علی ع اشارت باین فرموده در حدیثی که در غرر و درر مذکور است
که خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زکّها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان
اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارک السبع الشداد پس شباهت باسمان هرگاه
مناط حیات باشد چگونه خود حیات نداشته باشد وقابل حیات در ابدان روح بخاریست
که مطایای قوای مدرکه ومحرکه نفس است واو را فارسیان روان گویند واگر در مجرای او
سده بهم رسد آن عضو از حیات و حس وحرکت که آثار حیاتند محروم میشود وقدمای
انرا که در تجویف دماغ است خداوند جلت قدرته مظهر قوای مدرکه باطنه نموده وان
قوا را آیینه صور عالمین فرموده صور آسمان و بلدان و اشکال اشخاص و صور اصوات
و روایح وغیرها که محسوسه بالذات و متخیله و متوهمه اند همه را در انها مترائی نموده است
بلیت چون دمی در گل دم آدم کند در کف دودی همه عالم کند وخداوند جواهر و اجرام
علویه را روح بخاری انسان کبیر مقرر فرموده چنانکه فرموده ثم استوی الی السماء وهی
دخان پس تعبیر بدخان فرموده با انکه افلاک وفلکیات اجسامی هستند بسیطه و نورانیه
خالی از صفات عنصریه کما اشار الیه فی قوله عز من قائل وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وایضا وبنینا فوقکم سبعا شدادا وغیر ذلک از آیات در تعظیم سموات باین جهت که مانند
روح بخاری دخانی انسان صغیر است که حیاتش باو انجام پذیر است پس عاقل بصیر و فرزانه
خبیر اگر آسمان را روح دخانی و بخاری گوید رواست چنانکه اگر روح بخاری دخانی انسان را

آسمان جسد انسان صغیر خواند بجاست زیرا که چنانکه آسمان لطیف است و مهبط ملائکه
همچنین این روح لطیف است و محط قوای مدرکه و محرکه پس حق است که آسمان دخان است
قوله الحق وله الحکم متفلسفی را نرسد توقف در ان دیگر انکه حکم بحیات افلاک و فلکیات
حدسی است مثل بسیاری از احکام دیگر انها مثل نور القمر مستفاد من الشمس وغیر ذلک
وچه نیکو گفته است حکیمی از ملک هر فلک چو کردانست ملک انده تن فلک جانست
عرش و کرسی و جرمهای کرات کمترند از بهایم و حشرات خنفسا و مگس جعل حمار قبان
همه با جان و مهر و مه بیجان ودعوات و استهلال وغیر ذلک که از ائمه ع ماثور است
دلیل بر طلب است و نزد بصیر وچون حرکات اینها ارادیه باشد غایاتی و مطالبی
در نظر دارند که حرکت طالب است و طلب مطلوب میخواهد ومطلوب فلک مثل طالبین
جزئیات جلب ملایم شهوی یا دفع منافر غضبی نمیباشد چه از شهوت و غضب بری است
زیرا که جسم او از تحلیل و تخلیف عری است پس ایداع قوه شهویه و غضبیه در ان
بیفایده است ومطلوب او ما دون او نیست چه مادون که عالم عناصر باشد وقعی پیش او
ندارد حکما عناصر را نسبت با آسمان کبیر چون حجر مثانه دیدند پس مطلوب او ما فوق اوست
وامر عقلی است که از برای نفوس انها شهودی بعد شهودی و تشبهی بعد تشبهی نسبت
بعقول دست میدهد وچون کمالات عقول بی نهایت است طلبات و رغبات اینها بی نهایت
ومطلوب اینها نمیشود که واحد باشد یعنی بلا واسطه واجب الوجود باشد چه واجب تع
در غایت تجرد و بساطت است و حرکات افلاک وطلبات انها مختلف و گوناگون است ولیکن بشیر
ازین اشارت شد باینکه عقول کلیه از صقع پروردگارند و باقی ببقای او و از خود
هستی ندارند چه احکام امکان و استعداد در انها منتفی است بجز امکان ذاتی که مختفی است
در سطوع نور حق و حجب حرکات و ازمنه و امکنه در حق انها مرتفع است خاصه عقل اول
که اشرف از همه ممکنات و دوم مرتبه ذات است پس مطلوبیت انها برای نفوس افلاک

مطلوبیت خداست در حقیقت و از باب تطابق عوالم باید دانست که چنانکه حق تعالی
برای هر یک از عناصر جزئیه اصلی مقرر فرموده از جهت عنایت بشان انها مثل کره اثیر
برای نیران جزئیه و دریا شایی برای میاه جزئیه و برین قیاس کن باقیرا همچنین برای عقول
جزئیه که عنایت بشان انها الیق است منبعی قرار فرموده که عقل کل باشد این مد جزئیه مانند
شطوط و انهار و جداول که سوق انها بدانست **ختام** اما ادله نقلیه برین مطلب شافی بسیار است
و از انجمله است قول امیر المؤمنین علی ع که در غرر و درر سید رضی رضی الله عنه اورده
که سئل علی ع عن العالم العلوی فقال ع صور عاریة عن المواد خالیة عن القوة و
الاستعداد تجلی لها فاشرقت وطالعها فتلألأت القی فی هویتها مثاله واظهر عنها افعاله
و در حدیث اعرابی از امیر المؤمنین ع سؤال کرده از نفس و حضرت اقسام اربعه نفس را
فرموده تا انجا که اعرابی عرض کرده است که یا مولای ما النفس اللاهوتیة الملکوتیة فقال
قوة لاهوتیة وجوهرة بسیطة حیة بالذات اصلها العقل منه بدأت وعنه وعت وفی
الیه دلت واشارت وعودها الیه اذا کملت وشابهته ومنها بدأت الموجودات والیها تعود
ثم قال للسائل ما العقل قال ع جوهر دراک محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها عارف بالشیء
قبل کونه فهو علة للموجودات ونهایة المطالب **وصل** چون این مقدمات بدانستی عقل
منشرح باید تشریح کند از وجود مبارک را بجسمانیت و نفسانیت و بدانیکه روحانیت و
وجنبه معنی حضرت ختم صلعم عقل کل است یعنی عقل اول چنانکه سابق مذکور شد
و بدانیکه براهین عقلیه هست بر آن وجود مبارک بحسب روحانیت که اصل وجود هر کس
روحست و هدایت و ارشاد و تسنین سنن سنیه و تقنین قوانین علیه باو متمشی
میشود خاصه در وجودیکه صورتش هم معنی است و جسدش هم روح و نفسش هم
عقل چه عقل عقل کلی نخستین چه روح روح اعظم سبق برده از روح الامین چه معنی
معنی حروف عالیات و کلمات تامات و کلمة منه اسمه المسیح پس احکامی و براهینی که از برای

وجود

در نبوات

وجود عقل اول است هم میگیرد وجود انحضرترا و درین دعوی تنها نیستم که همه اعاظم
عرفاء متشرعین و اعاظم اخباریین که اهل روایت با درایتند با ما شریکند درین طریقه که
روحانیت او عقل اول است مجملا یکدور اصطلاح ایشان حقیقت محمدیه حقیقت است در
در عقل اول و بدین طریقه جمع میشود میانه اخباریکه در باب صادر اول حق تع رسیده
جائی فرموده اند اول ما خلق الله العقل و جائی اول ما خلق الله القلم و جائی اول
ما خلق الله روحی و جائی اول ما خلق الله نوری و جائی اول ما خلق الله المشیة
و جائی اول ما خلق الله جوهرة نظر الیها نظر الهیبة فذابت اجزاؤه فصار منه ماء ثم ارتفع
منه بخار کالدخان فخلق منه السموات وظهر علی وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسها
الجبال و نیز فرموده اند که نحن الاخرون السابقون پس میگوئیم والله تع یعلم که همه
اشارت بیک گوهر گرانمایه است پس او را بعقل تعبیر نموده اند باینجهت که جوهریست مجرد
و مجرد چون از وجود ظلمانی هیولانی و تباعد مکانی و تمادی زمانی که موانع علمند
معرا است علم است و معلوم و عالم بذات خود و بغیر خود چنانکه حق فرموده الا یعلم
من خلق و هو اللطیف الخبیر و لطافت اشارت بتجرد ذات اقدس است یعنی ایا نمیداند
خالق تع مخلوقات خود را و حال آنکه لطیف است یعنی مجرد است و خبیر است یعنی از تجرد علم
بذات خود دارد و ذات حق علت همه مخلوقات است و علم بعلت مستلزم علم بمعلول است
و علم مجرد بخود حضوریست نه حصولی که اگر معلوم خود بودی بصورت علمیه مانند
علمش بغیر پس صورت معلوم بودی نه خود چه صورت غیر است و نفس ما هم در علم
حضوری بخود مانند عقل است خود علم و عالم و معلوم است بدون انثلامی در وحدت و
بساطت و حتی آنکه تکثر حیثیت نمیخواهد و مبرهن است که علم مراتب دارد که متفاضلند بر یکدیگر
مرتبه از علم عرض است چون علمهای صوریه حصولیه و مرتبه جوهر مجرد عینی است چون علم
نفس بخود که خود نفس است و مرتبه جوهر مجرد عقلانی است چون علم عقل بخود و مرتبه

فوق

نوق التمام و واجب بالذات است چون علم واجب بوجود پس واضح شد که جوهر اول هین علم
و عقل است و او را مشیت گویند از این جهت که او بوجود عین خواستن خود است بلکه خواستن
او سنخ بدیع خود را چه را دانستی که پر است از نور و بهای حق و عشق بخود و عین خواستن
ظلی حق است اشیا را مثل نفس ناطقه که عین خواستن خود و عشق بخود است و خواستن
او هر چیز را که غیر خود است بالتبع خود است پس در هر نفسی اولاً خود او مطلوب است
و هم مطالب را بجهت این مطلوب میخواهد پس اگر بجای آنکه میگویند نفس ما متعلق ببدن است
بگویند علم و مشیت و اراده و خواهش ما متعلق است درست گفته اند چه اینها مراتب فاضله
اند و عرضیت و جوهریت و فوق الجوهریه چنانکه در علم گفتیم پس صحیح است که
جوهر اول مشیت فعلیه است و اما انچه ماثور است که ان الله خلق الاشیاء بالمشیة
والمشیة بنفسها پس مراد بان وجود منبسط ظهوری است که همه مهیات بوجود حقیقی
موجودند و وجود در تحقق وجود دیگر نمیخواهد و او را قلم فرموده اند چه واسطه
نگارش حق است صور مبدعات و مخترعات و کاینات را مانند کلک تحریر در دست دبیر
با تدبیر و این قلم را اضراس بسیار است یکی از انها نگارنده نقوش نفوس است چنانکه ایرا هم
اضراسی است که بعضی از انها عقول بسیطه است و عقل بسیط عبارتست از ملکه خلاقه
علوم و معقولات مجرده محیطه در صحایف قلوب و عقول نفسانیه و او را روح فرموده اند
چون جان عالم و جان جان عالمیان است و حیات بخش است باذن الله تعالی بهمه عوالم
و او را نور فرموده اند چه معنی نور ظاهر بالذات و مظهر للغیر است و باین معنی در حقیقت
وجود متحقق است چه وجود حقیقی ظاهر بالذات و مظهر همه مهیات است **بیت**

آفتاب وجود کرد اشراق — نور او سر بسر گرفت آفاق
پس صادر اول نور حقیقی اوست صلعم
انچه اول شد پدید از جیب غیب — بود نور پاک او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم — گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یکعلم از نور پاکش عالم است — یکعلم ذریت است و آدم است

و هم الیت

و مهیات و مستهلکات اند در وجود حقیقی او که نور حقیقی او است و میانه مطلق نور
حقیقی و فروغ حسی فرقها بسیار است اول آنکه حسی قائم بغیر است چه عرض است
و حقیقی قائم بالذات چنانکه حکمای اشراق حقتعالی را نور الانوار و عقول کلیه را
انوار قاهره و نفوس را انوار اسپهبدیه دانند دوم آنکه حسی بی شعور است و
حقیقی همه حیات و شعور است سیم آنکه حسی بر ظواهر اشیا تابید و ظاهرا الوان
و اشکال میکند و بالجمله همین جدیدها را ابراز میکند و حقیقی همه مدرکات و معانی
مجرده و ذوات مجرده را اظهار میکند چه مهیات همه انها بوجود متحقق و ظاهرند و
وجود بتجوم اشیا موصول است و از مراتب وجود حقیقی که نور حقیقی است علم است که العلم
نور یقذفه الله فی قلب من یشاء و نفوذ دارد این نور در ظواهر و بواطن اشیا که بنور
علم حقایق اشیا منکشف میشود برای عالم و در حقیقت انارت ظاهر و باطنی همه از حق است
که الله نور السموات و الارض و فی الدعا و انرت بکرمک دیاجی الغسق اگر ماه تابان
در شب عالم را بنور خود بیاراید در حقیقت مهر کرده چهارم آنکه حسی افول دارد و انی
لا احب الافلین بخلاف حقیقی چه حقیقت وجود عدم نمیپذیرد و مهیت امکانیه عدم
پذیر است چه هیچ متقابلی قابل متقابل خود نمیشود چه قابل و مقبول باید باهم جمع شوند
مثلا بیاض قابل سواد نمیشود و بالعکس کاغذ مثلا قابل هر یک میشود بتعاقب
و نور قابل ظلمت نمیشود و بالعکس فضای عالم قابل هر یک میشود و از اینجاست که حکما
بهیولای باقی در احوال قائل شده اند و مهیت امکانیه در قبول الوجود و عدم مثل هیولی
اند در قبول صور متقابله و این هیولی که حکما باو قائلند قوه ایست محض و مبهم
مانند علم متجوهر که گفتیم و هر استعداد و عدم شانی در هر موجود طبیعی که هست
شعبه است از او چنانکه هر فعلیت در هر موجود بالفعل که هست ظل صنع فاتحی تعالی
و این نور اقرب اشرف و سایر انوار قاهره و انوار اسپهبدیه سماویه و ارضیه و انوار

حيثيه مقهور ند در تحت نور قهر اوست نور الانوار مثل انقهار انوار و نیرات در زیر نور شمس انی وجهی واوراجوهر فرموده اند نظر بانکه جوهر معرب گوهراست و او گوهر نیست بس گرانمایه چنانکه در کافی مرویست که بعد از آنکه حق تعالی عقل را آفرید فرمود که بعزّت وجلال خودم قسم که نیافریده ام مخلوقی محبوب‌تر و گرامیتر از تو بسوی خودم و تنظّر هیبت باو و قهّاریت نور کبریائیت مراورا و ذوبان او و انقهار او شد در نور حق تعالی و آب شدن او ارواح متعلقه شدن او ست خواه با بدان طبیعیه فلکیه و عنصریه و خواه با بدان صوریه صرفه و لهذا بجا فی انوح مطلق از مقام شامخ خود قال تعالی وجعلنا من الماء كل شيء حي و یکی از تاویلات ماء سایل در وادیه نفس است که سایل است از سماء قدرت کما قال تعالی انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها و آفریدن دی از دخان او آسمانرا گذشت و از زبد او ارضرا اشارتست بانکه تن مرتبه نازله از نفس است چنانکه زبد غلیظی از آبست و همچنین روح بخاریه که آسمان این بدنست و قوای او همه مراتب نفسند نمیبینی که صفات همه را و فعل همه را بخود نسبت میدهی و التذاذ و تالّم همه از آنها است پس از تکثیف نفوس اینها بوجود آمدند چنانکه از تلطیف نفوس نطقیه بعلوم حقیقیه و معارف حقه و اعمال صالحه و اخلاق حسنه علی مقامات وارفع مدارک که عقل بالفعل باشد پیدا میشود الیه یصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه و ارضی که همه عنا باشد از مقام نازل نفوس فلکیه آمده و ارسای جبال الکرا ارض ابدان باشد ارسال جبال انانیت است دیگر عناصر باشد همین جبال معهود است و چنین است بدن زائیه شریفه و اگر ماء سایل در زاید وجود بگیریم زبد تعینات و هیئات امکانیه باشد که مثل سراب بندی يذهب جفاء و اما انکه فرموده اند که نحن الاخرون السابقون بتقریبیست که عقول کلیه که روحانیت ایشانست چنانکه در خواتم وجود ند همچنین خواتمند زیرا که عقول صاعده در قوس صعود با عقول نازله در قوس نزول در مرتبه از یکنوعند بلکه عین

عقول نبویه و ولویه که در رجل الغیب ابدان کوه اکنده اند نهار او کلیتی دارند اخرند چه غایات عالم کون هستند بحسب طول و سابقند چون علت غائیه اند و علت غائیه در علم فاعل سابق است که اوّل الفکر آخر العمل و از این جهت است که حضرت خاتم صلّعم مخاطب امد بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك **بیت** سر خیل توئی و جمله خیلند مقصود توئی همه طفیلند و نیز آخرند در سلسله نزولیه بحسب ابدان و سابقند بر ابدان بحسب شرف بحسب تقدم بالذات که منوع و مقوم و مکمل ابدانند و نیز بحسب تقدم در دهر که وعاء وجود مجرداتست بلکه عقولی که در کسوت بشریه هستند کاملند در این عالم نیستند و در عالم ابداعند و بتن در این عالمند

فروع

چون دانستی که روحانیت انجناب عقل کلی است و در تخلق و تحقق بمقام تمکین و خالص از تلوین است و جسم شریف او در آفتاب عالمتاب روح اعظم او مطموس است چون قطره مدادی در دریای عذب فراتی اذعان خواهی کرد باحکامیکه برای تن انور و مانور اوست مثل انکه سایه نداشت و از پشت سر هم میدید و مثل اینها چه حکم روح را گرفته بود بلی روحی که چنان کلیتی و وسعتی داشته باشد که شنیدی چگونه حکم او غلبه بر حکم جسد نداشته باشد پس عقل کلی چون علم حضوری دارد باشیاء و از انجمله دیدنیهاست همه چشم است و از انجمله شنیدنیهاست همه گوش است و همچنین در باقی همه عین ادراکست **بیت** بس بزرگان گفته اند نی از گزاف جسم پاکان عین جان افتاد صاف گفتشان و نفسشان و نقششان جمله جان مطلق آمد بی‌نشان جان دشمن دارشان جسمی است صرف چون بزیدان نرد او اسم است و حرف این بخاک اندر شد و کل خاک شد وان نمک اندر شد و کل پاک شد آن نمک کز وی محمد املح است زان حدیث با نمک او افصح است آن نمک باقیست از میراث او با تواند آن وارثان او بجو و از اینجاست که بجسد شریف در واسع زمانی باسمان عروج و نزول فرمود جائیکه روح جزئی بدن لخفیف داشته باشد در حال حیات چگونه خواهد بود حال بدنیکه در قدّه

مسلحه مثل این ابدان باشد و بحسب روح اضعاف مضاعف این ابدان بلکه ارواح کلیه باشد
نسبت بتخفیف و تلطیف با مقایسه کردن عقل را موافق و هم ما ثقلت بحملها آتتنا فرغا
حتی اذا ملئت بصرف الراح خفت وکادت تستطیر بما حوت ان الجسوم تخف بالارواح
نکتهٔ اخری لرؤیة الخلف دیگر آنکه در کافی مذکور است که خداوند عقل را آفرید
و با و اقبال داد بار فرمود و چنین است حکم عقل آنجناب صلعم که چون سفر از حق بسوی
خلق کرد تکوینا و سفر از خلق بسوی حق کرد تکلیفا بقاء بالله بعد الفنا و صحو بعد المحو
یا فنا مامور شد بسفر از حق بحق بسوی خلق از جهت تکمیل و ارشاد خلق پس وحدت
در کثرت و خلوت در انجمن داشت و پشت سر و پیش رو همه را میدید چنانکه معروفست ذکر
عهد اول و بیاد آوردن روح است بعد از قرین شدن بعالم طبیعت سابقه ازلیه او در حضرت
بهواتم بود و از جهت کلیت او در دیگران بوراثت و تبعیت او است این بحسب قبل و بعد در
سلسلهٔ طولیه نزولیه و صعودیه **نکتهٔ** دیگر بحسب ماضی و مستقبل سلسلهٔ عرضیه
آنست که کسی نوری شده است بعنایت خدا ولیکن نوره یسعی بین یدیه لا وراء ظهره پس
پشت سر را نمی بیند چه نور وراء ظهر را ندارد و بنور اشیا دیده میشوند چنانکه نور
خورشید یا خلفای او با نور بصر مجتمع میشوند و چیزی دیده میشود و آنجناب صلعم
نورش چنانکه مستقبل را گرفته که اولیاء امت همه اهل وراثت اویند و دولت حقه
او بیزوال است چنانکه در بیان خاتمیت او بیاید همچنین نور او از ماضی هم تجافی نکرده
که فرمود کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و فرمود لم یزل الله ینقلنی من الاصلاب الشامخة
الی الارحام المطهرة و میشود که بعلاوه حفظ ظاهر در اصلاب و ارحام عقول فواتح
و خواتم و نفوس قدسیه را داده شود **مثنوی** نور او از یمن و یسر و تحت و فوق
بر سر و بر گردنم افکنده طوق بلکه علی ع که حسنه ایست از حسنات سید المرسلین صلعم
از حیطهٔ کلیت و روحانیت خود خبر داد که کنت مع جمیع الانبیاء سرا و مع خاتم الانبیاء

جهرا **نکتهٔ** اخری مقرر است که در خط استوا وقت زوال که خورشید بر سمت الرأس
گذرد هیچ شاخصی سایه ندارد پس آنجناب چون در خط استوای معنوی مقیم بود که موسی ع
آداب کثرت را بیشتر مراقب و عیسی ع وحدت و ترک و تجرید را زیاد مواظب قبلهٔ این مشرق
و از آن مغرب بود و حضرت محمد مصطفی صلعم وحدت در کثرت و کثرت در وحدت
مثل کفتی المیزان المتساویتین داشت و قبلته بین المشرق والمغرب پس آفتاب حقیقت
در نزول بقمة الراس وجود مبارک او سایه نگذاشت و همه نور شد

فصل

در بیان خاتمیت آنجناب است کما فی القرآن المجید ولکن رسول الله وخاتم النبیین چون
دانسته شد که روحانیت و عقل کلی و صادر نخستین او بود و سلسلهٔ نزولیه افعال
حق تمام است و قوس صعود برو فوق قوس نزول است و هر چه در آن قوس بوده باید
در این قوس بظهور رسد کما بدأکم تعودون چنانکه آنجا عقول کلیه بود و نفوس
کلیه و صور و صور نوعیه و طبایع دهریه همچنین بازای آنها امثالی باید در صعود محقق شود
لیکن در نزول الاشرف فالاشرف از حق پدیدار آمدند و در صعود الاخس فالاخس بر
میگردند و از اینجاست والله یعلم که حملهٔ عرش در اول چهار بودند و در آخر هشت
میشوند و یحمل عرش ربک یومئذ ثمانیة پس آنجناب در عروج رسید بمقام عقل
کل که در اول بود **بیت** دو سر خط حلقهٔ هستی بحقیقت بهم تو پیوستی
پس وجود مبارک او در معنی مقام رتق دارد و کمالات عقول کلیه و جزئیه را دارا است
و اینها مقام فتق اویند کانتا السموات والارض رتقا ففتقناهما پس سیمرغ قدسی که
این همه آثار صنع از فر او ست جمله نقشی از نقوش پر او ست بلکه رسید بمقامی
که خبر داده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل پس نمانده
بعد از مرتبهٔ او در صعود مگر مرتبهٔ احدیت زیرا که فعلیات و کمالات همه عقول
اوایل وجود و عقول صاعده نبویه و ولویه و غیرها را بوجود واحد دارا است

و نحو کثرت هم مانند شعراء اویند چنانکه نوع خیر که انسان است کلّ الانواع است
الحمد لله الّذی خلق الانسان و خلق من فضالة طینته سایر الاکوان اینست که در باب
تمامیت آنحضرت حق فرمود اِنّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظیمٍ و خود فرموده بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ
الاَخلاقِ و نیز فرمود انا سیّدُ وُلْدِ آدم و او فرموده حجّت خداست بر خلق
چه از جزاف و تصلّف و لاف مبرّاست و معصوم از خطاست و ما یَنطِقُ عَنِ الهَوی و آن
مثل اعلای حق که در عالمین امر و خلق مثل ندارد و اینست که الله یعلم یکی از وجوه قوله
لَیسَ کَمِثلِهِ شیءٌ ای لیسَ مِثلَ مَثَلِهِ الاعلی شیءٌ پس چنانکه در سلسلتین طولیّتین
اوست فاتحه و خاتمه افعال در سلسلهٔ عرضیّه هم خاتم النبیّین اوست بجهت انسحاب
حکم جانی که جان عالم بود بر تن و غلبهٔ یکجهان معنی بر صورت و امّا معنی المعانی
و جمیل المعانی جمال ذی الجلال است تعالی که الکلّ عبارة و انت المعنی یا من هو
للقلوب مقناطیس و نیز عوالم منطابق و رقایق با حقایق متوافق است و بدء با ازل
انباز و انجام عین آغاز است پس جمیع سیاسات حسنه مقتبس از سیاست او و جمیع
آداب سنیّه مقتبس از شریعت او و هم اولیای امّت مشرّف بتشریف وراثت او اینست
که فقهاء مظهر نبوّت و اولیا مظهر ولایت مطلقه اویند بلکه غابرین با غابرین در این
مرحله یکسانند اگر ابراهیم ع است شعلهٔ ملکوتیه از نور وجود با اتّباع او که اِنَّ
مِن شیعَتِهِ لَاِبراهیم و اگر موسی ع است که بسته در مقام اتّباع او که لو کان موسی حیّاً
ما وسعه الّا اتّباعی و اگر عیسی ع است مبشّر او و کریمهٔ وَ اِذ اَخَذَ اللهُ میثاقَ النَّبیّینَ
لَما آتَیتُکُم مِن کِتابٍ وَ حِکمَةٍ ثُمَّ جاءَکُم مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُم لَتُؤمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنصُرُنَّهُ ناطق بآنست
و بالجمله چشم همه انبیاء ع مترصّد و منتظر او و این مقام و الا مخصوص حضرت مصطفی
است که هر یک از انبیاء ع را پایه و از ملک حسن بها سرمایه است چنانکه مقرّر است که هر یک
از پیغمبران اولوا العزم در آسمانی است و چنانکه هر یک از آسمانها را رتبتی است هر یک از

سموات علا را که عقول‌اند مرتبتی است که از حدّ خود نتوانند ذرّه مقدّم و سر موئی مؤخّر
باشند که تقدّم و تأخّر ذاتی عقول سلسلهٔ طولیّه است و در تبدّل الزوم انقلاب است
و شریعتی هر را اتّصال بعقلی است که تِلکَ الرُّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلی بَعضٍ پس مرتبه
کلّ را نتوان بجزء دادن و در اسم مناقشه کردن که اهل معنی را سخن در معنی است که صورت
فانی است و در عقول اصل محفوظ را از عقول چگونه ثانی است قال ص آدم و من دونه تحت
لوائی یوم القیمة و قال الله اَلَم تَرَ اِلی رَبِّکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ **تنبیه** اگر بتأمّل نظر کرده در اشیا
دانسته که هر جنس را نوع اشرفی است و هر نوعی را صنفی اشرفی و هر صنفی را شخص اشرفی
و هر شخص را عضو اشرفی بحسب تن و قوّه اشرفی بحسب روح پس نوع اشرف در مرغان
مثل طوطی که حکایت اقوال حیوان ناطق را میکند و شباهتی با و دارد در اقوال و در
حیوانات دیگر مسوخات اشرفند چه شباهت با و دارند در افعال و فرد اشبه اشرف از اشباه
از اینها و عضو اشرف چون قلب صنوبری که رئیس مطلق است در قوای تن و قوّه اشرف
چون عقل بسیط بالفعل مثلا در روح انسانی پس بدانکه اشرف انواع علی الاطلاق
انسان است زیرا که او فعلیّات و کمالات کلّیه را داراست بلکه او کلّ الانواع است چه کامل
از انسان دو مقام دارد مقام کثرت در وحدت و مقام وحدت در کثرت امّا اوّل
پس که در اوست صورت نوعیّه معدنیّه چه در او بود در نخستین مرتبه از مراتبش
صورت نوعیّه که حفظ مزاج و امتزاج مینمود از تلاشی تا نفوس از بعد متفاضله
بترتیب نظام نزول نمودند و آنچه در اوست آنچه در عالم نبات است از قوای نباتیّه و آنچه
در عالم حیوانات است از قوای حیوانیّه بنحو اتمّ و آنچه در عالم جنّ است از تشکّلات با شکال
مختلفه در انقلابات قلب و خیال چه انسان بحسب باطن مثل جنّ است بحسب ظاهر و در او
آنچه در ملک عمّال است چه در کامل عصمت و طهارت بحسب کمال و آنچه در ملائکهٔ اعلام است
چه در کامل خودشناسی و خداشناسی و فرمان خداشناسی بنحو کمال است بلکه حضرت

حتی از ملک برتر شد کما قال جبرئیل فی لیلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت **بیت**
احمد ار بگشاید آن پر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل عارف دیگر گوید
چون بخلوتجش سازد با خلیل پر بسوزد در نگنجد جبرئیل چون شود سیمرغ جانها آشکار
موسی از وحشت شود موسیجه وار **تحقیق عرشی** تحقیق آنست که انسان
حقیقی افضل از ملک است چه ملک مقید بمقام تنزه زیرا که اقسام شهوت مبراست
و از مقام بنا نیت معراست اما انسان هیکل توحید است و وحدت جمعیه دارد و کمال او
که مقام عقل علمی و عقل نظری را و بفعلیت رسیده و مظهر علم و قدرت حق هر دو
شده و اوست ذو الریاستین و الفایز بالحسنیین بمقام ملک رسیده و از او گذشته
مراتب دون ملکیت را هم داراست و فعلیات و کمالات مراتب دون را بدانکه دون نیست
که الوجود خیر بدیهیست پس انسان حقیقی سیاح کاملی را ماند که همه بلاد را بتفصیل
دیده باشد و ملک کسی را ماند که یک سواد اعظم را دیده باشد چنانکه در احادیث است
که منهم سجد لا یرکعون و منهم رکع لا یسجدون و اما مقام دویم بیان آنست که
انسان کامل بمنزله عاکسی است در منصه ظهور و مهیات همه موجودات بمنزله مرآیای
او بیند چنانکه او بمنزله مرآتیست برای اسماء و صفات حق اینست و الله یعلم که در احادیث
است که درنده و چرنده و پرنده و خزنده مخلوقند از اخلاق بنی آدم و سبب آنست که
آنچه در انسان است چون اقوی و اتم است خاصه در وقتی که یکپیشه و یک اندیشه باشد
پس او اصل است و ما عدای او فرع او و او خود مظهر است اسم اعظم حق را تقدست اسمائه **بیت**
جزو کل شد چو نر و ماده بهم کس نشان دزین عجایب تر طلسم خاک و جان پاک با هم یار شد
آدمی اعجوبه اسرار شد **تکمیل** اینکه شنیدی که یکنوع دارائی انسان بود
اشیا را و نوع دیگر از دارائی او آنست که اشیاء در خیال او یکمرتبه هستند آنها
که در خیالند موجوداتی هستند چه ممکن هر جا که هست زوج ترکیبی است مهیتی دارد

و وجودی و تقرر مهیت بوجود جایز نیست نهایت در خیال وجودش ضعیف است
لیکن این ضعف مادامی است که آدمی اشتغال بمحسوسات دارد پس شیر مثلا تصور میکند
و نمیترسد و در خواب همان صورت شیر را می بیند و میترسد چون روان از احساس
از خارج رسد و دانست و تخیل قوی و مشاهده است بلکه آنها که در وجود تست
دارا است تر از آنها که در مواد خارجیه اند و گرنه خبری از آنها نبود و طالب تحصیل
آنها را که طلب مجهول مطلق محال است اینهمه اعتنای نفس بجزئیات مادی از
حاجت است چه اگر حرارت کبد نبودی آب سرد خارجی مثلا اینهمه جلوه نداشتی و در
این صنع بودن آب ذهنی یکسان بودی و همچنین است هر چیز یکه جلوه او بعد خلیت
تن است پس آدمی فردا از تعلق باو باید بیزار باشد چه روزی که تن مثلا متلاشی شود
از باتیشها غماند و یا حسرتا علی ما فرطت فی جنب الله گوید بلکه در حال وهن تن و قوای
او افسرده گردد و جلوه آنها کم شود پس آنچه بر صمیم قلب و حاق ذات روح قدسی
جلوه دارد باو باید تعلق داشت که غبطه عظمی در آنست مجملا آنکه خیال چنانکه قوتی
دارد که از محسوس ممتاز نیست که نزد محقق نقاد معارف و از اینجاست که بعضی از
محققین گفته است که ما فی الکون اعظم شبهة من التباس الخیال بالحس و هم از اینها چه ضعیف
و چه قوی از منشأت نفس است بحول الله تعالی و قوته و یکمرتبه دیگر حقایق اشیاء در عقل
بنحو کلیت هستند و این اکمل است چه باید سیاح دیار کلیات و سیاح بحار ثابتات
بود که جزئیات آثار آنند و باید حقایق را رسید و اینست که حکما در تعریف حکمت
گفته اند که الحکمة صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیا للعالم العینی مجملا انسان
اشرف انواع است و اشرف اصناف او اولیاء و انبیا اند و صنف اشرف از اشرف اولوا
العزم و اشرف اشخاص شخص خاتم است که در تن انسان کبیر چون قلب است در تن انسان
صغیر و چون عقل در روح او که اگر قلب نبودی حیات تن نبودی و روح قدسی بفعلیت

بنا مدی پس همچنین عوالم جمیعاً انسان کبیر است که خداوند جل جلاله فرموده ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة و حضرت خاتم چون قلب او و روحانیت وجان او و حق سبحانه چون جان جان است مطلقا **بیت** جان نهان در جسم تو در جان نهان ای نهان اندر نهان ای جان جان پس اگر حضرت خاتم صلعم نبودی این عالم طبیعی خلقت نشدی چنانکه حق تعالی فرمود لولاک لما خلقت الافلاک و اگر روحانیت او که عقل کل است نبودی عالم عقول نبودی که عقل کل او خلیفة الله است در عالم مجردات و شخص او خلیفة الله است در عالم اجسام و جسمانیات و له المثل الاعلی فی السموات والارض **باب هفتم** در امامت و در آن چند فصل است

فصل امامت ریاستی است عامه بر مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل نیابت از پیغمبر و در نزد امامیه سیما اثنی عشریه از ایشان واجب است نصب امام بر خدا تعالی از راه وجوب لطف بر خدا و لطف بودن او معلوم است چه بر عقلا پوشیده نیست که هرگاه از برای مردم امامی واجب الاطاعه باشد کما قال الله تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ترغیب کند ایشان را بطاعات و تحذیر کند از معاصی و دفع کند تغالب ایشان را پس بصلاح و خیر نزدیک و از فساد و شر دور خواهند بود لولاه لساخت الارض باهلها و اهل سنت واجب دانند نصب امام را بر امت بوجوب شرعی و گویند دفع ضرر محتمل بر هر کس واجب است و این تمام نمیشود مگر بنصب امام پس نصب امام از باب مقدمه واجب بر ایشان واجب است و اینمعنی ضعیف است چه دفع ضرر و تعیین دافع بنصب خدا میشود یختار فی ملکه ما یشاء کما فی القرآن المجید تؤتی الملک من تشاء پس حاجت بفعل ایشان نیست مانند بعث نبی صلی الله علیه و آله الله یعلم حیث یجعل رسالته با آنکه این دلیل مبنی است بر عقلی بودن حسن و قبح اشیا و اشاعره که دلیل ذکر کرده اند قائل بان نیستند و بوجوب شرعی قائلند **فصل** امامت چهار قسم است امامت بنص خدا و رسول و امامت ببیعت و امامت بشوکت و امامت از امام که امام ثابت

الامامة تنصیص کند بر امامت دیگری و جمیع امت محمد صلعم متفقند که امامت بنص خدا و رسول منعقد میشود لیکن اهل سنت گویند نص در حق کسی موجود نیست و پیش ایشان امامت ببیعت منعقد میشود بلکه چون در امام عصمت شرط نیست در امامت ببیعت کفایت میکند عدالت که اجتناب از کبایر و اصرار بر صغایر باشد و در امامت دعوت عدالت هم شرط نیست بشوکت هم نزد ایشان منعقد میشود چنانکه ملا سعد تفتازانی در شرح مقاصد گفته است که هر که مدعی امامت شود و بقهر و غلبه مالک رقاب مسلمین گردد بدون بیعت اگر چه فاسق یا جاهل باشد امامت برای او منعقد میشود و نیز گفته است که واجب است طاعت امام مادامی که مخالف حکم شرع نگوید خواه عادل باشد و خواه جایر و گویند مقصود از امامت حفظ بیضه اسلام و دفع تغالب است از مسلمین و این فواید و نحو اینها از بیعت و استیلای بشوکت میسر شود و مثل اینست قول زیدیه که کل فاطمی خرج بالسیف وادعی الامامة وکان عادلا فهو امام و اینان فی آنان آنچه مقصود بالذات است از وجود امام علیه السلام نرسیدند که امنیت جهت ایمان است کما فی الدعا اللهم انی اسئلک الامن والایمان بک پس بوجود مبارک امام علیه السلام باید اصلاح هر دو جنبه نفس ناطقه خلایق شود بتلقی اسرار معارف مبدء و معاد برای عقل نظری و اطلاع بر مکارم اخلاق و آفات نفوس از رذایل اخلاق برای عقل عملی ایشان پس باید در علوم و معارف و اخلاق و اعمال در نهایت تمامیت باشد نسبت باهل زمان خود و امامیه رضی الله عنهم حصر کنند طریق انعقاد امامت را در نص خدا و رسول صلعم یا نص امام سابق برای لاحق بادله بسیار که بعضی از آنها را در این مختصر ایراد کنیم **اول** آنکه چون عصمت و علم بالله و صفات و ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر و وثوق بر سبیل تأیید شرط است در امام و اینها از امور خفیه است و مطلع نمیشود بر اینها مگر خدا و بندگان مشرف بر ضمایر و محیط بر سرایر دیگر کسی که از بوحی و الهام و نقر الخاطر پس بغیر نص منعقد نشود **دوم** آنکه حسن سیرت

پیغمبر که اشفق بود از والد مهربان بولد اباداردازاینکه تنصیص نفرماید چنین امر
عمده را و واگذارد با امت و غافل انکه امور جزئیه را ارشاد فرموده حتی مثل اداب تخلی را
سیما با ان حدیث مشهور بین فریقین که در مرض موت خواست تاکید فرماید تنصیص را
و فرمود ائتونی بدواة و قرطاس اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی فقال عمر دعوا الرجل
فانه لیهجر او یهذی **سیم** انکه امامت مانند نبوت لطف است و لطف بر خدا واجب است
و عجب است از معتزله از اهل سنت و بالجمله از عدلیه که قائلند بوجوب لطف علی الله و
بوجوب مقربات عباد الی الله و این از اصول و قواعد و عقد عقاید ایشان است چون
باین فرع شامخ که نصب امام است میرسند ساقط شده نسخ اصل و فسخ عقد مینمایند و نصب را
بر امت واجب میدانند نکصوا علی الاعقاب و رجعوا القهقری **فصل**
احتجاج کرده اند امامیه رض بر بطلان بیعت بچند وجه **اول** انکه اهل تقوی را
امت را تصرف نیست در امر غیر و هر چند غیر عدد قلیلی باشد پس چگونه ممکن است که متولی باشند
غیر را بر تصرف در امر دین و دنیای کل امت از دماء و اموال و فروج خصوصا که اهل
بیعت یکنفر یا دو نفر باشند چنانکه عضد الدین و سید شریف که از فحول علمای اهل سنت
هستند در مواقف و شرح ان گفته اند واذا ثبت حصول الامامة بالاختیار والبیعة فاعلم
ان ذلك الحصول لا یفتقر الی الاجماع من جمیع اهل الحل والعقد اذ لم یقم علیه ای علی هذا
الافتقار دلیل من العقل او السمع بل الواحد والاثنان من اهل الحل والعقد کاف فی ثبوت
الامامة ووجوب اتباع الامام علی اهل الاسلام وذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم
فی الدین و شدة محافظتهم علی امور الشرع کما هو حقها اکتفوا فی عقد الامامة بذلك
المذکور من الواحد والاثنین کعقد عمر لابی بکر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم
یشترطوا فی عقدهما اجتماع من فی المدینة من اهل الحل والعقد فضلا عن اجماع الامة من
علماء امصار الاسلام و مجتهدی جمیع اقطارها هذا کما مضی ولم ینکر علیهم احد و

علیه

علیه ای علی الاکتفاء بالواحد والاثنین فی عقد الامامة وانطوت الاعصار بعدهم الی
وقتنا هذا وقال بعض الاصحاب یجب ان یکون ذلك العقد من واحد او اثنین بمشهد بینة
عادلة کفی للخصام فی ادعاء من یزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهرا فانه اذا
لم یشترط البینة العادلة لتوجهت المخاصمة بالعقد سرا و اذا اشترطت اندفعت لان ذلك
العقد غیر صحیح انتهی و عجب تر از اینها انکه بعضی از علمای ایشان تفسیر کرده اند اهل حل
و عقد را با امرای عساکر **دوم** انکه امامت به بیعت مؤدی بفتنه میشود بجهت احتمال
که هر فرقه شخصی را نصب کنند و مدعی بترجیح او شوند و تحارب و تقاتل شود **سیم**
انکه منصب قضا که جزئی است به بیعت نمیشود پس بطریق اولی که امامت امر رئیسی کلی است به بیعت
نشود **چهارم** انکه امام نایب خدا و رسول است پس باید بنص منوب عنه باشد چنانکه
مفاد تعریف مذکور است که در میانه ایشان مشهور است نه ببیعت و الا نایب
مردم خواهد بود **فصل** اختلاف میانه امامیه و اهل سنت
در مسئله امامت بسیار است و عمده انها چند موضع است **اول** وجوب نصب امام است
که بر خدا و معصوم است یا بر امت و حق دانستی شکر الله یحق الحق بکلماته **دوم**
انکه وجوب او عقلی است مانند وجوب معرفة الله یا شرعی و حق وجوب عقلی است چه حسن
و قبح اشیا عقلی است و اشاعره اهل سنت شرعی دانند چه حسن و قبح اشیا پیش ایشان
شرعی **سیم** عصمت امام است که در نزد ایشان شرط نیست و در نزد امامیه شرط است
چه امامت مانند نبوت است در تقویم دین و محافظت ان از زیادتی و نقصان و تحریف و
تبدیل و تفاوتی نیست که بنا سیس و تنقیه هر ممکنی در حدوث و بقا هر دو محتاج است
بعلت محدثه و مبقیه و محتاج بودن دین بعلت مبقیه شبیه است بمحتاج بودن عالم در بقا
نیز بصانع تم و فی الحدیث التوحید الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع
فیه شیعتنا پس باید معصوم باشد در علم و در عمل از خطا و سهو و نسیان پیش از نصب

و بعلاوه

وبعد از نصب بر نهجی که گذشت **دلیل** دیگر بر عصمت آنکه حاجت با امام بتقریب
جواز خطا ست بر امت و هرگاه امام جایز الخطا باشد حاجت افتد با امام دیگر و نقل کلام باو
میکنیم پس اگر او هم چنان باشد و جائی واقف نشود تسلسل لازم اید **دلیل** دیگر آنکه
امام معصوم چنانکه گذشت عبارت از طباع و ادخل است در اتباع و چگونه عصمت امام
محل کلام باشد و حال آنکه چنانکه روحانیت نبی عقل کلی است روحانیت امام نفس کلیه
و روح کلی است و عصمت اصل است و فطرت ذاتیه است در ارواح و آلودگی در جائی که
هست در فطرت ثانیه است و بالعرض بهمنشینی طبیعت طاری شد لیکن ارواح مطهره را
روح القدس مسدد است بصواب بلکه جائی که صلای اتقوا الله یعلمکم الله گوش هوش
هر متقی را بشیر باشد متقین بتقوای خاص و اخص را احری و احق خواهد بود و دامن
جلال ارواح مطهره و نفوس کلیه الهیه که فرموده اند وروح القدس فی جنان الصاقورة
ذاق من حدائقنا الباکورة از لوث معاصی پاک باشد و گرد خطا پیرامن او نشود که سما را
بر افلاک از غبار ارض غبرا چه باک و ائمه فرموده اند که نزلونا عن الربوبیة وقولوا
ما استطعتم فان البحر لا ینزف وسر الغیب لا یعرف وکلمة الله لا توصف وایضا اجعلوا
لنا ربا نؤب الیه وقولوا فینا ما شئتم **وصیة** ایها الاشعری و یا ایها المعتزلی و فتحی
که عصمت اثنا عشریه را میشنوید و در میزان ضیق شما نمیگنجد یا هنگامیکه دیدۀ شما
کلیل میشود از دیدن نور کلام ما توری مثل علی عین الله الناظرة واذنه الواعیة
ویده الباسطة معنی امام که نفس کلیه است بچشم دل به بینید و کلمۀ تامۀ جامعه حق
بگوش جان بشنوید و همین صورت تنها مبینید جائیکه مطلق انسان را بفرمایند
اتزعم انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر هویداست که سعت قلوب حجج الله
که عرش الله اند چه باشد که عرش در خور ذی العرش است خاصه عرشی که متصف
بصفات ذی العرش است **چهارم** از مواضع خلاف آنکه زاد و انغمه فی

الصادقة بامر اللطف المشرف الدماغ ... (marginal gloss, partly illegible)

الطنبور

الطنبور مسئله امامت از فروع دین که متعلق است بافعال مکلفین شمرند و نزد امامیه رض
نه چنین است و معرفت امام و معارف امامت و اسولۀ و استفصال آن بنظایر اسوله
عصمت که شنیدی از اصول دین و ارکان یقین است و معرفت امام بمنزله معرفت پیغمبر
و معرفت پیغمبر بمنزله معرفت خدا است من عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله
و اگر مسئله امامت از فروع دین بودی ظن و تقلید در آن جایز بودی و حدیث مشهور بین
فریقین که من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة الجاهلیة اعدل شاهدیست که از اصول
دین است چه عدم معرفت شخص فرعی از فروع دین را موجب این نمیشود که بجاهلیت
بمیرد و قاضی عبد الله بیضاوی که از اعاظم اشاعره است در منهاج گفته است که مسئله
امامت از اعظم مسائل اصول دین است و نیکو گفته است **پنجم** از مواضع اختلاف تقدیم
مفضول بر فاضل است که عقلا و عرفا قبیح است و امامیه جایز ندانند و اهل سنت جایز
دانند و خلاف مقتضی عقل و نص قران است لقوله تعالی هل یستوی الذین یعلمون والذین
لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب وقوله افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی
الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون عقل کدام محقق تجویز میکند که بعینه کند اعلم ازهد
اشرف اشجع اکرم مراد و نیز نصب امام پیش کل امت برای تنظیم نظام است و این فایده
مشترکه نزد تمام امت و خود بی نظامی بدتر از تفضیل مفضول بر فاضل نیست چه همه
نظامها از جهت پیدا شدن وجود فاضلی است **بیت** صد هزاران طفل سر ببریده شد
تا کلیم الله صاحب دیده شد صد هزاران عقل و دین تاراج شد تا محمد صاحب معراج شد
و تفضیل مفضول عدول از عدل است چه عدل وضع هر شیء است در موضع لایق خود
که بالعدل قامت السموات والارض و اگر نا عدلی جایز بودی بنی ادم مخلع بخلعت ولقد
کرمنا نشدی و مخاطب بخطاب یا بن ادم خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی نیامدی
و تفضیل مفضول و ترجیح مرجوح بر مخلوق هم روا نیست هنگامیکه علی الحسن والاحسن است

اکر

اگر عقل او بالفعل شده باشد و اگر خلاف این واقع شود از جهت وهم غلط کار و خیالی
سبکسار است که انسان را و حقیقت سر انسان بلکه چهار است انسان طبیعی و انسان نفسانی
و انسان عقلانی و انسان لاهوتی که ینظر بنور الله و ینطق بالحق عن الحق و آدم اول و
چنانکه حقیقت علویه فرموده انا آدم الاول و قیل عن لسانه و انی وان کنت ابن آدم صورة
فلی فیه معنی شاهد بابوتی و مخالفین در غلو و اضطرابند فریقی از معتزله گویند تفضیل
مفضول بجهت مصلحتی جایز است اینها با آنکه حسن و قبح را عقلی دانند و مفوض بعقلیه شمارند
عجب است که بچنین سخنها تفوه کنند چه عقل مصلحت کامله را در مقابل این میرسد تا نظم
عقول کامله در احکامیکه میرسند موجب دفع امان و انسداد باب ایمان است چنانکه
پوشیده نیست و اگر مصلحتی در تفضیل مفضول باشد مرجوح و مفضول است نسبت بمصلحت
تفضیل فاضل و مرجح نمیشود مگر آنکه جایز باشد تفضیل مفضول و این مصادره است
و فریقی از اشاعره گویند مفضول میشود که در علم و عدالت و شرف و شجاعت مفضول
باشد و لیکن در تدبیر حفظ حوزه ملت فاضل باشد و فائده امام پیش ایشان نیست مگر
حفظ حوزه پس آن الیق بامامت باشد و این مردود است بآنکه فایده امام نه همین حفظ
حوزه است بلکه ابقاء دین و حفظ ایمان بجمیع مراتبه علما و عینا و حقا از تطرق انثلام
و تزلزل و انهدام و معرفت دقایق ملت و اسرار شریعت بر فرض اینکه فایده همین باشد
حفظ حوزه بر نهج شریعت و قانون عدالت مطلوب است و این سرمایه کلی میخواهد از علم
و معرفت و عدالتی که در علم اخلاق مفصل و مشروح است و عصمتی که فوق آن است و اگر
حفظ حوزه ملت بهر نحو که باشد مطلوب حق باشد از حجاج و امثال او بلکه از هر شحنه
میسر گردد چه جای آنکه در علم سیاسة المدن هم علی ع که اصل این اصول و رئیس سید
التابعین بود پوشیده نیست بر منصفین **فصل** بدانکه از مواضع خلاف و اختلاف
امت است در تعیین امام اهل سنت بر آنند که امام بالافضل بعد از رسول صلعم ابوبکر است

بنابر انعقاد امامت به بیعت و شیعه بر آنند که امام بالافضل علی بن ابی طالب است ع
بنابر امور چند **اول** نصوص جلیه و خفیه در حق آنجناب چنانکه ذکر خواهد
شد انشاء الله **دوم** آنکه امام باید معصوم باشد چنانکه گذشت و غیر علی عصمت
نداشت باتفاق چنانکه در مواقف میگوید در نزد ابطال شرایطی که غیر او در
امام کرده است الخامسة ان یکون معصوما اشترطها الامامیة و الاسماعیلیة
و یبطله ان ابابکر لا یجب عصمته اتفاقا مع ثبوت امامته و بیانش مشتمل بر دور است
زیرا که عدم اشتراط عصمت را موقوف ساخت بر ثبوت امامت ابی بکر و ثبوت امامت او
موقوف است بر عدم اشتراط عصمت و همچنین بیان دوری است در ابطال اشتراط هاشمیة
و کرامت و عالمیت بجمیع مسائل دین از اصول و فروع بقولش و یبطل هذه الثلثة انا
ندل علی خلافة ابی بکر و لا یجب له شیء مما ذکر و از این قبیل است در انعقاد بیعت بقولش
و یثبت ببیعة اهل الحل و العقد خلافا للشیعة لنا ثبوت امامة ابی بکر بالبیعة و مخفی
نماند ورود دور **سیم** علی ع افضل خلایق است بعد از حضرت رسول صلعم
و جایز نیست تفضیل مفضول بر فاضل **چهارم** شیعه نفی اهلیت برای امامت
از ابی بکر نموده اند باعتبار کفر قبل از بعثت پیغمبر صلعم و کافر ظالم است قال الله و الکافرون
هم الظالمون پس اهلیت امامت ندارد کما قال الله لا ینال عهدی الظالمین و نیز منع نموده فاطمه ع
را از ارث فدک و حضرت رسول ص فرموده من اذی فاطمة فقد اذانی و من اذانی فقد اذی الله
و غیر اینها **فصل** اما نصوص امامت علی ع بالافضل بسیار است بعضی نصوص
جلیه است و بعضی خفیه و مراد از نص جلی آنست که دلالت بر مطلوب داشته باشد
بیحاجت بنوعی از استدلال مثل قول پیغمبر ص علی امامکم و خلیفتی من بعدی و قوله ص
سلموا علی علی بامرة المؤمنین و قوله انت خلیفتی بعدی و غیر اینها و این نصوص بطریق
امامیه از متواترات است و اما آیات مثل آیه زکوة در رکوع و آیه تطهیر و آیه مباهله

وغیر ذلك قال ابن عباس ما فی القرآن آیة فیها الذین آمنوا الا وعلیٌّ رأسها وقایدها
وشریفها وامیرها وعن مجاهد نزل فی علی سبعون آیة وتفصیل وجه دلالت اینها در
کتب مبسوطه مشروح است و نصوصی که بطریق اهل سنت رسیده است بسیار است واکثر
هر یك از طریق آحاد است لیکن مجموع آنها متواتر بالمعنی است بسیاری از کثیر بذکور میشود
از آنجمله احمد بن حنبل که یکی از ائمه اربعه اهل سنت است در مسند خود روایت کرده
است که قال رسول الله صلعم کنت انا و علیٌّ نورًا بین یدی الله قبل ان یخلق آدم باربعة عشر
الف عام فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئین فجزء انا وجزء علیٌّ و در جای دیگر روایت
کرده است ونیز ابن مغازلی شافعی حضرت فرموده است فلما خلق الله آدم رکب ذلك النور
فی صلبه فلم یزل فی شیء واحد حتّی افترقنا فی صلب عبد المطلب ففیَّ النبوة وفی علیٍّ الخلافة
التشریح حدیث شریفی است تحقیق آن حاجت بشرح دارد پس میگوییم والله اعلم
این نور با نوری که گذشت که اول ما خلق الله نوری یکیست و گذشت که نور ظاهر
بالذات و مظهر للغیر است و این شأن حقیقت وجود است که ظاهر بالذات است چه وجود ماهیات
بنا آثر بوجودی نیاید و مظهر ماهیات است و اگر خواهی که اذعان کنی باینکه وجود نور
حقیقی است باید ذهنت بوجود عنوانی نرود و باید بحقیقت وجود ناظر شوی باز از مرتبه
حقیقت وجود عالم طبیعی که مرتبه فرق الفرقانست بالاروی و در مرتبه حقیقت وجود صور
صرف هم که مرتبه فرق ثانی و طرح کونین ثمانی که اینها اگرچه نورند لیک مشوبند
بظلمت مواد و تمدد مقادیر اینست که اینها را اظلال گویند که ظل برزخیست میان نور
و ظلمت بلکه حقیقت وجود که میشوی ناظر شوی بحقیقت نفوس ناطقه که از کلمات امر
الله و روح الله اند و نفخت فیه من روحی را مصداقند و اینها در اوایل پیش از استکمال
در صقع عالم امرواقعند و بعد از این ناظر شوی بحقیقت وجود عقول کلیه و
ارواح مرسله مفارقه و مرتبه اسما و صفات ذات نور الانوار که این حقایق مرتبتین

جمع و جمع الجمع باشند پس چون ببصیرت نظر کردی لااقل از وجود نفوس ابتدا
بر خود دیگر از عالم جمع است و مقدار و لون و شکل مثالی در عالم فرق ندارد چه جای
صور فرق الفرق و دانی که مجردات از ظلمت مادیت و ابعاد مکانی و تمادی زمانی
عری و بری است و نوراست و حکمای اشراق او را نور اسپهبد گفته اند بلکه گفته شد که علم
که یکی از شئون اوست نور است که معصومین ع فرموده اند العلم نور یقذفه الله
فی قلب من یشاء و بعضی از حکما علم را تعریف کرده اند که العلم کون الشیء نورًا لنفسه و نورًا
لغیره بلکه در این هنگام اگر عنایت شامل تو شود اذعان کنی بانچه حکماء راسخین و عرفاء
شامخین فرموده اند که هرجا وجود حقیقی ساری شده است بقدر وجود در آنجا علم و
قدرت و ارادت و حیات و محبت و نحو اینها سرایت نموده است باینمعنی که اینها عین وجودند چه
اگر اینمطلب در وجودات فرقیه برای هر عاقل ظهور نداشته باشد مگر اصحاب فراست
که ینظرون بنور الله اند در وجود نفوس ناطقه اگر غوری کنند ظهور دارد یعنی علم
خود بخود و ارادت و محبت خود بخود و قدرت بر قوای خود چه در موضع خود مبرهن است
که علم نفس بخود حضوری است نه حصولی و خود علم و عالم و معلوم است و نیز خود محبت
بخود است چنانکه گذشت و چون بخود هم قوتها و وجود آثار آنها را دارا است قدرت
و چون علم و قدرت که مبدأ فعل است هر دو جمع است حیاتی است ذاتی نه عرضی چون حیات
بدن که حیات مبدأ الدرك والفعل است و الحیّ هو الدرّاك الفعّال و اینها و مانند اینها
از کمالات بوحدت و بساطت مصداق اوست و پیش محققین نفس ناطقه قدسیه حد وجود
و مهیت ندارد چه مهیت محدود بحد جامع و مانع را گویند و این منع ضیق است و نفس
حد یقف ندارد و متشبث باو بنحوی میماند که در او تسخن و تحمر و تجمر و تشعل و تنور
تا تنور بنور عالم کبیر پدیدار آید و نیز هر مهیت که برای نفس خود تصور کنی حتی مفهوم
جوهر مجرد که اشارت باو کنی بهو و اشارت بانا خود کنی بانا پس مهیتی را داخل در ذات

خود ندانی که امر بیست تبانی و سر بیست سبحانی وجود بیست حقیقی و اعیانی و در انوار قاهره که عقول اند نوریت و امثال آن که مذکور شد ظاهر تر است چون حضور و جمعیت و فعلیت و تجرد و سعت او فوا ست یذکر کم الله شهودها و در نور الانوار بهر برهانه وجل سلطانه نوریت بینهایت است رشد تجرد وجود او ثانی ندارد و در عین وحدت و بساطت وجودی است که هر وجودات مجرده و مادیه و برزخیه مشمول وجود او است وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ پس او است نور اقهر الهر اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ و مقهوریت کل انوار مجرده و حسیه در سطوع نور حق حقیقی چون مقهوریت انوار کواکب است در نهار در شعاع سلطان الکواکب النیر الاعظم بلی و نعم ما قال الحافظ ای آفتاب آینه دار جمال تو مشک سیاه مجمره گردان خال تو آفتاب یکی از آینه داران جمال نور او ست اما صفات او تعالی مبرهن شد که عین وجود او ست

بدانکه در احادیث اهل عصمت کینونت سابقه برای صور اشیا در عوالم ذر و موطن عهد و میثاق رسیده است و این بنحو صرافت صور است که ذاتی و اختلاف صوری را است و بنحو هم هیئات جزئیه یک وجود علمی فعلی قدری موجود بودند اینست که الست را بلی گفتند که از خود وجود نداشتند و بوجودات متشتته مادیه که مضاف نبود میکنند هنوز موجود نبودند و بوجود علمی که از صقع ربوبیه بود اقرار آغازی انجام پذیرفت لَكَ الْمُلْكُ وَلَكَ الْحَمْدُ لَا شَرِيكَ لَكَ میگفتند همین بشیئیت هیئت که یکی از معانی طینت است در الله بعلم متشیئی بودند بوجهی مانند صور علمیه تو با شیاء عملیه تو پیش از صدور از تو که آن وجود وجود آنها نیست وجود علمی تست و جوان معلولات وجودات متفرقه است که در مواد و موضوعات خود دارند و همچنین کینونت سابقه برای ارواح هم رسیده مثل خَلَقَ الْاَرْوَاحَ قَبْلَ الْاَجْسَادِ بِاَلْفَيْ عَامٍ و امثال این و هم حدیث شریف بنا برانکه مبرهن شد که نور حقیقی وجود حقیقی است خاصه وجود حقیقی

جمعی باید دانست که مراد نیست که ارواح جزئیه بصفت جزئیت و اختلاف کینونت سابقه دارند مانند ارواح مفارقه بعد از بدنها و بنحو اختلافی هستند که هر یک را هویتی است غیر هویت دیگری باعتبار اکتساب هیئات نوریه و ملکات حمیده علمیه و عملیه و مقابلات اینها چنانکه منطقیین نفس ناطقه را کلی متکثر الافراد النیر المجتمعة الوجود بالفعل شمرده اند و سخن در کینونت سابقه بر بدن و قبل از الاعمال و الاختلاط است پس نبود ندارد ارواح مگر بطور وحدت یا عنی کینونت سابقه عقلی کلی کینونت سابقه ارواح بود چه عقل و نفس متباین نیستند بلکه تفاوت بکمال و نقص دارند نه اختلاف نوعی و پیش محققین وجود مقول بالتشکیک است و بتفصیل گذشت **هدایة** پس چون اینها را بدانستی و گذشت که روحانیت حضرت ختمی صلعم عقل کلی است و روحانیت حضرت امیر المؤمنین علی نفس کلیه است میدانی که نفس کلیه در اصل عقل کلی بود چون تنزل نمود و از تجافی از مقام خود نفس کلیه شد چه تنزل نه تجافی است که فیض نازل شود از فیاض و در نزول فیض از فیاض چیزی از او نکاهد و در عود بجای خود با او چیزی بر او نیفزاید پس نفس کلیه سنخیت دارد با عقل کلی بلکه یکذات است صاحب دو مرتبه عقل کلی باطن ذات نفس کلیه است و نفس کلیه ظهور عقل کلی و چنانکه در قوس صعود چون نفس مستکمل شود و از بدن و قوای او بینیاز شود و متمکن گردد بذات باطن ذات خود عقل میشود ساقط الاضافه از اجسام طبیعیه و مفارقه بیابد از ان و این نیست مگر بضعف شدت چون ضوء هوای غیم و همان ضوء بعد از صحو پس همان ذات نفس است که عقل میشود ذات دیگر جدید هویدا نشد بلکه تعلقی داشت بعالم دون علاقه اش گسیخته شد همچنین در قوس نزول اول عقل کلی بود و بعد نفس کلیه متوجه بعالم صور فلکیه و بعد در این عالم دو نفس شد نه که ظاهر شدند در دو بدن که ماده یکی از صلب عبد الله آمد

و دیگری از صلب ابی طالب و لیکن اول یکی بودند انا من اهوی و من اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتنا ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا یعنی ما دو روحیم در بدن که مضاف بدو بدنیم که لفظ حللنا حال است و اما با سقاط اضافه و اعتبار یکی هستیم و اگر بگوئی هر دو روح اینجا یکی بودند گوئیم عنایت تشعّب در دار دنیاست و عدم تکذیب عمل علم را و هر جا که یافت میشود بوراثت حقیقت محمّدیه است و مشمولیّت دارند فاستقم و نکته اربعة عشر الف عام است و الله یعلم که اجسام بسیطه سیزده کره است و یکمرتبه هم مرتبه نفسیّت سماویه و هر یک مظهر هزار اسم از اسماء حسنای خداوندی بودند و این مراتب چهارده کانه بعد از عقل کلی و پیش از ترکیب و امتزاج و حصول مزاج بود **هدایة** این حدیث شریف اتّحاد النورین را دلالت است بر عصمت حقیقت علویّه چه حقیقت محمّدیه ص معصوم است پس حقیقت علویّه که با او متّحد النور است معصوم است و مثل اینست قول پیغمبر ص که یا علی خلقت انا و انت من طینة واحدة یکی از معانی طینت علوم حقه و ملکات حمیده و احوال علیّه است که طینت علیّین اند برای ارواح نوریه و مقابل اینها طینت سجّینی است برای ارواح ناریه پس هرگاه طینت روح مطهّر اند و بند گوار یکی باشد و طینت روح محمدی طاهر و نقی و فاضل باشد پس همچنین است طینت روح علوی پس هر دو بزرگوار معصوم‌اند و مثل اینست در دلالت بر خلافت و عصمت حدیثی که در مسند احمد بن حنبل و در صحاح ستّه از نبی منقول است که ان علیّاً منّی و انا من علی و هو ولیّ کل مؤمن بعدی لا یؤدی عنّی الا انا او علی و همچنین در مسند است و در جمع بین الصحیحین و در جمع بین الصحاح السته ان النبی ص قال لا یحبّک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق چه علی ع نیست مگر علم بالله و الیوم الآخر و ملائکته و کتبه و رسله و مکرّر اخلاق حسنه و صفات علیّه و ایمان مؤمن که محبوب مؤمن است و مبغوض منافق چه او همجا است و هی از جنان است و پیوسته بجانان است

بلکه چون طینت علی عجین است از اجیاف علم و معارف و اسرار ربوبیه و خاک پاک اخلاق الهیه محبوب مؤمنین است الا و فعلا نیز بلکه محبوب منافقین است بحسب فطرت اصلیه که کل مولود یولد علی الفطرة فطرة الله التی فطر الناس علیها پس اگر معصوم نباشد از کبایر و صغایر و هر خطائی و نقصی چه اینها مبغوض مؤمنین است پس کی مطلق الایش محبوب است اگر چه خود ناشد **و از جمله** نصوص که مشهور است بلکه پیش بعضی از علمای شیعه متواتر باللفظ است حدیث طیر مشوی است که در مسند احمد و جمع بین الصحاح الستّه از انس بن مالک مرویست که کان عند النبی ص طایر قد طبخ له فقال اللهم ائتنی باحب الناس الیک یا کل معی فجاء علی فاکل معه **و از انجمله** حدیث فتح خیبر است که در مسند احمد از طرق کثیره و در صحیح مسلم و در صحیح بخاری از طرق متعدّده و در صحاح ستّه نیز از عبد الله بن بریده منقول است که قال سمعت ابی یقول حاصرنا خیبر و اخذ اللواء ابو بکر فانصرف و لم یفتح له ثم اخذها عمر من الغد و رجع و لم یفتح له و اصاب الناس یومئذ شدّة و جهد فقال رسول الله انی دافع الرایة غدا الی رجل یحبّ الله و رسوله و یحبّه الله و رسوله کرّار غیر فرّار لا یرجع حتی یفتح الله له فبات الناس یتداولون لیلتهم ایّهم یعطاها فلما اصبح الناس غدوا الی رسول الله ص کلهم یرجون ان یعطاها فقال این علی بن ابی طالب فقالوا انه ارمد العین فارسل الیه فاتی فبصق رسول الله ص فی عینیه و دعا له فبرء فاعطاه الرایة و مضی علی فلم یرجع حتی فتح الله علی یدیه **هدایة** بدانکه محبت حق ع آنجناب را اگر در این حدیثست و حدیث قبل پیش مخشری بعضی دیگر زیادتی ثواب دادن و این نمی باشد مگر بزیادتی عمل بحسب کم و کیف پس او افضل است بعد از پیغمبر ص از غیر چه احب الناس است بسوی خدای تع بمقتضای حدیث سابق و بحسب تحقیق محبت بر حقیقت خود محمول است و لیکن محبت حق آنجناب را منطوی است در محبت حق سبحانه بجود

چه محبت دایر مدار ادراک جمیل است و اشتداد محبت باشتداد قوت مدرکه و ادراک
اوست یا بازدیاد جمال و بهاء جمیل و هر یک کفایت میکند در اشتداد محبت چه جای
آنکه هم جمع شود و در حضرت ذی الجلال و الجمال و النور و البهاء المطلق هر جمع است
چه ادراک جمال او در اعلی مراتب قوت است و جمال او در کمال بی نهایت و در اتم مراتب
تمامیت و هر جمالی رشحی است از جمال او و هر کمالی نمی از یم کمال او پس محبت او بحد
وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی است و از اینجا که کسیکه شخصی را دوست دارد آثار او
را و منسوبین و عبید او را از آنجهت که مضافند باو دوست دارد پس حق آثار خود را
دوست دارد از آنجهت که آثار او و مت و آثار قریبه محبوبتر نزد او و علی ع احب الناس
از کل بخدا و رسول ص چه او کل الآثار است بنحو بسیط مانند حقیقت محمدیه و در
فی الزیارة الجامعة انفسکم فی النفوس و ارواحکم فی الارواح و کذلک معنای این فقره
و این محبت آثار دیگر را متکلم اراده کوید و حکیم عنایت و ابن ابی الحدید که یکی از عظمای
علمای اهل سنت است در شرح نهج البلاغة اشعاری در مدح سید الاولیاء علی عالی
اعلی ذکر کرده که نقل آنها مناسب این مقام است اینست ‌ اِنّا مُ هَکَّرُ دُنِّ لَرَ الشَّمسُ حَجرة
فَصَلَّی اداءً عصرٌ بُعَدٌ مَغرِبٍ ‌ وَمِنْ قَبْلِهِ افنی سُلَیمانُ خَیلَهُ ‌ رجاءً فَلَم یَبلُغ بِها نَیلَ مَطلَبِ
یَجِلُّ عَنِ الاوهامِ کُنه صِفاتِهِ ‌ وَ یَرجِعُ عَنهُ الذِّهنُ رَجْعَ الخَیبِ ‌ فَلَیسَ بَیانُ القَولِ عَنهُ بِکاشِفِ
غِطاءً وَلا فَصلُ الخِطابِ بِمُعرِبِ ‌ وَ تَنقَضُّ اسرابُ النُّجومِ عَواکِفاً ‌ عَلی حُجرتیه کَوکَباً بَعدَ کَوکَبِ
فَلَولاهُ لَم یُنجِ ابنُ مَتّی وَلا نَجا ‌ سَفیرٌ لِابراهیمَ بَعدَ تَلَهُّبِ ‌ وَلا فَلَقَ البَحرَ ابنُ عِمرانَ بِالعَصا
وَلا فَرَّقَ الاحزابَ مِن اهلِ یثربِ ‌ وَلا قُبِلَت مِن عابِدٍ صَلَواتُهُ ‌ وَلا غَفَرَ الرَّحمنُ زَلّةَ مُذنِبِ
و از آنجمله در مسند از سلمان روایت کرده است که انه قال یا رسول الله من وصیک
قال یا سلمان من کان وَصِیّ اَخی موسی قال یوشع بن نون قال ع وصیی و وارثی یقضی
دینی و ینجز موعدی علی بن ابی طالب **و از آنجمله** در کتاب مناقب احمد بن مردویه روایت

کرده باسناده الی ابی ذر قال دخلنا علی رسول الله ص فقلنا من احب اصحابک الیک
وان کان امر کان معه و ان کانت نایبة کنا دونه قال هذا علی اقدمکم سلما و اسلاماً و نزعلماً
است النجم در کتاب ابن المغازلی الشافعی روایت کرده است که قال رسول الله لکل نبی وصی
و وارث و ان وصیی و وارثی علی بن ابی طالب **و از آنجمله** نصوص که بطریق اهل سنت
رسیده و در کتب علمای ایشان ثبت است احادیثی است که در مواقع مخصوص رسیده است
مثل احادیث یوم الغدیر و یوم المواخاة و یوم سد الابواب و یوم الخندق و
حدیث المنزلة و حدیث استجماع کمالات الانبیاء و حدیث خصف النعل و حدیث
اخذ برائة و حدیث آیة النجوی الی غیر ذلک مما لا یکاد یحصی و این کتاب گنجایش
ذکر اینها نیست و اینها و اضعاف اینها در کتب فریقین مثبت است و جز لا للّه
اینها از آنچه که مذکور شد معلوم است مجملاً آنحضرت از جمیع صحابه افضل است
بعلت وفور علم و حلم و شجاعت و حکمت و عفت و سخاوت و بالجمله عصمت و در وفور علم
بحدی است که مرجع همه فنون علوم و مبدء سلاسل معارف حضرت ختمی تعالی است
و تفضیل مفضول بر فاضل جایز نیست **وصل** بعد از حضرت امیرالمؤمنین
علی ع امامت ثابت است نه برای اولاد امجاد او ائمه احد عشر بنصوص متواتره از حضرت
خیر البشر ص و نص هر متقدم از ایشان در حق متأخر الی قائمهم المهدی الهادی المنتظر
الاظهر الانور بالروح من الشمس القمر و الاغیب الاحجب بالصورة من السر المستسر و
نذکر اسمائهم المبارکة فی ضمن صلوات انشأنا و ثناء انشأنا اللّهم یا ربنا الحیّ القیّوم
الودود و یا الهنا العلیّ العظیم المحمود صلّ علی سیّدنا محمّد صاحب الاسرار المسعود
و ائمتنا المعصومین العلیین الاربعة و المحمدین الثلثة البررة و الحسنین و الحسین
الشهید و موسی و جعفر و التسعة ذریة فاطمة البضعة الواردین الصادرین بکوثر
للعاطشین اولی الحیاض المترعة فبحقک اللّهم و بحرمتهم اغفر لنا کل ذنب و تبعة

وَثَبِّتنا علی محبّتهم بِقَدَمِ المُتابِعة انّک انت الملک القدیر بیدک الرحمة والقهر
فصل در قیام بمقام ذکر امور جزئیه در وجود حضرت قائم الذی شهوده لله ذکری وقیامه للقیامة بشری علیه سلام الله تتری الی یوم الطامة الکبری

بدانکه وجوب لطف بر خدای تعالی کرده لا لشیء خارج بر وجوب نصب امام بر خلق تخصیص ندارد بزمانی دون زمانی بلکه همیشه باید امام معصومی باشد که حافظ دین الله باشد و هدایت کند خلق را بحق و نسبت حق تعالی بخلق ماضین و غابرین علی السواء است لن تجد لسنة الله تبدیلا و اینان مثل آنان نیازمندند برهنمائی و وجوه حاجت که در آل مباحث نبوت گذشت در هر وقت خلق را هست و ترجیح بلا مرجح بر حق جایز نیست که برای اهل زمانی اطبّاء النفوس بفرستد و اهل زمانی را مهمل بگذارد ایحسب الانسان ان یترک سدی و در احادیث بسیار مذکور است که زمین هرگز از امام خالی نشود والا خراب و اهلش هلاک اند و فی حدیث علی ع بلی لا یخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً او خائفاً مغموراً **دفاع شک** لئلا یبطل حجج الله و بیناته

منکرین را شبهه است که وجود امام غایب بی تصرف را و بر خلایق چه ثمر دارد جواب آنست که وجود او با تصرف باطنی لطفی است و تصرف ظاهری او لطفی دیگر است و فوت این لطف بر خلق از جانب خود خلق و سوء کردار ایشانست با آنکه همان تصرف باطنی عظیم لطفی است که علما بالله و علماء باوامر الله و نواهیه از مشکوة نور حضرتش مقتبسند و باز خلایق از ایشان مستمدند و بوجهی غیبت بحسب صورت آنحضرت است که معنی او از فرط ظهور مختفی است که بخلاف وارث عقل کلّی محمدی است و چنانچه حضرت ظاهر باشد هر کسی نتواند از او دست فیض کرد الا بواسطه و وابطه و وسایط و وسایل بالفعل موجودند و هر که هدایتی میکند بجزء معنوی میکند نه بجزء صوری و معنی آنحضرت در کار است و هر که هر چه میرسد از اولست نیل و از فیضان بزرگوار است باذن الله تعالی

حز

خذ الغایات ودع المبادی مردم حفظ دین و صحت آیین در دانش و بینش جوهر صادق میخواهند از ثواب عام و اولیای امت که میسر است در غنای عقل بطلب که قرب از اشعهٔ وجود او و فیض جود او و ندیدن صورتها و غذای حسّ و خیال **بیت**

آنکه را دیده بر جبود نداشت دیدن روی نبی سود نداشت و هر دیده نهایت نتواند آفتاب ببیند و مع ذلک فیوض آفتاب نادیده را نتوان انکار نمود که در مهتاب آفتاب عالم را روشن دارد و مطالع بر اوضاع ماه منیره مستغیر دانند و همه ارباب ملل خیرات و مبرّاتی که از خیرین صادر شود بتسدید ملائکه دانند و شرور فتنه که از شریر ظاهر شود باغوای شیطان و نزائر ابینه و نزاینرا اگر گویند که هدایات ایمانیه و تصرفات عادله که بحسب باطن از آنحضرت دانی از حق متعال است گوییم ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها و گذشت که ربطی نیست مردم را با یزدان پاک مگر بتوسط انسان کامل که نبی و ولی باشد و نسبت خدا و عقول مجرده محضه بهم علی السواء است و عقل خود را اگر بتنهائی قاصر است ع عقل را بر ولیک تا در دوست پس باید خدا نصب امام فرماید تا هدایت مردم نماید که اولیاء الله ادلاء علی الله اند **بیت**

هین که اسرافیل وقتند اولیا مرده را ز ایشان حیات است و نما جانهای مرده اند کور تن بر جهند از آوازشان اندر کفن بلی در عین آنکه اسباب میکند خدا میکند زیرا که چون اسقاط اضافه وجود از مهیّات اسباب کنی و وجه الله در آنها بینی و مظاهر اسما و صفات حق تع گم کنی اسباب نماند و حق بین شوی با نبی کفرات دید خواهم سبب سوزی کن

هدایة آنچه ماثور است در مشهور است که حامل الارض هو الحوت تاویلش والله یعلم آنست که عالم صورت و عالم معنی متطابقند بروج نور صوری در عالم حسّی دوازده است والخر بروج برج حوت است پس بروج نور حقیقی که نور امامت است نیز دوازده است و برج اخیر هو المهدی القائم بالحق ع پس آنحضرت بجای برج حوت است برای کوکب امامت و ولایت

دوبرز

و نور هدایت بصیرت و حاملیت **شبهه و حلّ** معمولست بر قیام صد کذا وض بنواد
شبهه که در اینمقام است که بدن مرکب است از عناصر اربعه که مدام در تنازع و
تسارع‌اند با نحلال پس چگونه میشود که مدت مدیدی باقی بماند **جواب**
آنست که لا تقدّر عظمة الله علی قدر عقلك فتکون من الهالکین بودن حضرت در زمین
مدت مدید چون بودن عیسی ع است در آسمان در عهد بعید که اهل ملت محمدیه و
غیرهم قائلند و در قرآن مجید فرموده که وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ و خضر ع
شخص انسانی است و بحیات صوری و از عهد موسی ع تا حال قائلند و در مظاهر قهر شیطان
مرکب جسمانی نیست و بحیات شخصی و در هم وقت قائلند و با این همه سرّ این حکم و جریان در
ند و ضد عجب است از بعضی که بوجود نوعی و صنفی قائلند و چون نوع و صنف محفوظ
بتعاقب اشخاص میدانند و اگر هذیت و هویت را بتشخص و حایت کلیه دانند تشخص
هر انسان انسان طبیعی و جزئی میشود **اسرار** صیغ قیوم و قائم و قیامة از یك مادّه
مأخوذند و قیوم مبالغه قائم است و قائم اسم فاعل است و قیامة مصدر قائم است و چون
مبدأ غنی باشد خود علت غائیه فعل خود است و قیامة قیام عند الله است بعد از آنکه قیام
عند النفس بوده پس قیامت کبری که نهایت سلسله طولیه صعودیه غایة ظهور قائم باشد
و تا قیام قائم بالحق نشود قیامت قیام نکند گفتیم قیوم مبالغه است باید دانست که اختصاص بحق تعالی
دارد چه حق چون عرض قیام بموضوع ندارد و چون صور جسمیه و نوعیه قیام بماده ندارد
و چون نفس قیام بمادّه بمعنی متعلق ندارد و چون عقل کلی قیام اعتباری بماهیت هم ندارد که
آنیت بحت است و غنای صرف و هر یك از ممکنات علاوه بر قیام بمادّه خارجیه و قیام بمادّه
عقلیه قیام صدوری بفاعلهم دارند پس درست قائم بذاته بقول مطلق فهو القیوم تعالی شأنه
والقائم قائم بر و هو القیم بامر عباده غیباً و شهادةً والحمد لله اولاً و آخراً والعظمة له باطناً و ظاهراً
والصلوة والسلام علی محمد و آله دائماً متواتراً و یتلوه هذا المجلد الثانی فی الحکم العملیة ان شاء الله غابراً
نفع الله بها الطالبین دهراً داهراً

هو الودود تعالی شأنه

مجلد دوم از کتاب اسرار الحکم

در حکمت عملیه

بسم الله الرحمن الرحیم

نخستین آفرین جهان آفرین را که همه دم گاه و بیگاه از سپیده دم روز ازل تا بسوی شبانگاه ابد
مواقیت ذکر و ستایش اوست و همه مراتب زمکانی و لامکانی از سلاسل عرضیه و طولیه
تنزلیه و عروجیه معابد و مناسك پرستش اوست وَقَضَی رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ
و زین پس درود بیکران بر روان پاك رهبران و پیمبران در راه و روش او خاصه بر
بهتر مهتران و کهتران در بینش و دانش او حضرت مصطفی محمد خواجه کل آفرینش او
و بر رهنوردان در جادّهای کشش و کوشش او سلام الله علیهم اجمعین **و بعد**
چون فارغ شدیم از تحریر شطری از حکمت نظریه شروع میکنیم در تقریر نبذی از حکمت
عملیه و چون بانی این بنیان شامخ محکم و آمر باین تبیان راسخ حکم حضرت ظل الله
الاعز الاجل الاکرم شهنشاه جمجاه معدلت دستگاه خلد الله دولته و اید الله شوکته را
در مطاوی فرمایش اصراری بود بر نگارش بعضی از مسائل در عبادات با اسرار آن
از آنها هم ذکر میکنیم درین اوراق باذن فیاض وجود علی الاطلاق فله علة انها را
چه بهترین عبادات آنست که عابد اسرار آنرا برخورده بجای آورد که او را بوجهه کبری
مقدسه قربت محضه بیشتر کشاند و بمظهریت اعظم حق و مجلویت وجود مطلق
بیشتر رساند و از ظلمات جهان امکان بنور طارد کل غسق بسوی تخلق و تحقق

دیباچه

احق جهاند که اصل مظهریت صفات و اسماء ذات همه را هست قال الله تبارک و تعالی
اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ وقال تعالی اَلَا اِنَّهُمْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ
وقال تعالی هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ وقد ثبت فی ما النهایة

جهان جمله کی بین مرائی صفاتش　صفاتش سراسر مجالی ذات　نباشد ز نقشش چه اعظم چه کمتر
عرض هیچ مظهر چه قطره چه بحر　همه قدسیان مظهر نور هستش　فلک یک حکایت ز دیدبو قدر
روان بخش حق نیّر هر روان　توانائیش قیّم هر توان　همه جانها عرش درک و بصرش
از و نیست خالی حجر عرش و فرش　هم از اسم لیس کمثله بین　که ناهام نه یکتاد و همتا قرین
نخستین حقیقت که جو خواست　از آن خواست هر جا آبرو نمائی　تجلی اعظم که از الله تافت
بر آدم خلافت با در راه یافت　وز انسان کامل خلافت برافت　اگر مهر و گر ماه و گر اذراست
ز شرق خلافت بر و فرفتاد　بهر جا نور بل نباتی تراد　از این است مستخلفند ای کیا
اگر مردم و گر چه مردم کیا　ذکور جمع جمع جمعش جموع　نه لم یلد شان بشأن فروع
بتن برد خلق و بجان برد حق　هر روز پیرو زشان بی عشق　نه آدم همین مظهر اعظم است
که هم اسم اعظم خود آدم است　تعلّم نه تنها نطق بود　که حق تعلّم تحقق بود
جمالی جلالی ثبوتی و سلب　ازو میرود سوی هر کوی و درب　چو اسماء حق را همه مظهرند
بمعنی مرائی یک دیگرند　ببین پس بهر ذره خورشید را　مجوا از همه پرده ناهید را
خدا مصدر اولیا مشتقند　شهان مظهر لطف و قهر حقند　چو خواهد حق افشاء اسرار را
کند مظهرش شاه قاجار را　هویدا شود عدل او این چنین حق　ز سیمای شه ناصر دین حق
چو بر خلق عالم بباید عتاب　بچنگیز و ضحاک ای بی حساب　چو خواهد بد از شر لاالتکند
تجلی بر اهل حقیقت کند　خلاصه نسبت که عوالم چون بیت المعانند برای تجلی اسماء
وصفات حق تعالی و مراد از اسماء و صفات حقیقت آنها باشد نه مجرد الفاظ و مفهومات
وعنوانات پس نخستین شروع میکنیم در ذکر اسرار ی از صلوة و مقدّمات آن که

الصلوة

علامات سه گانه بلوغ

اَلصَّلٰوةُ عَمُودُ الدِّینِ اِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا وَاِنْ رُدَّتْ رُدَّ مَا سِوَاهَا وقال الله تعالی
اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ وَلَذِکْرُ اللّٰهِ اَکْبَرُ وقال تعالی اِنَّ الصَّلٰوةَ کَانَتْ عَلَی
الْمُؤْمِنِینَ کِتَابًا مَوْقُوتًا وفی الاخبار الصَّلٰوةُ خَیْرُ مَوْضُوعٍ فَمَنْ شَاءَ اسْتَقَلَّ وَمَنْ
شَاءَ اسْتَکْثَرَ و در هر بابی از ابواب عبادات اشارتی شده بر ؤس مسائل آن تا همه از
تا وضیع و شریف همه بهره مند کردند و سعادت برند وَاللّٰهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ
مسئله بدانکه معتبر است در تکلیف بلوغ و عقل و در انسان میشود بلوغ
بیکی از سه چیز خروج منی در بیداری یا خواب از مجرای معتاد و انبات موی درشت بر عانه
و کامل شدن پانزده سال در مذکر و نه سال در مؤنث و بعضی در مذکر کامل شدن سیزده
سال و دخول چهاردهم را معتبر دانسته اند و خالی از قوّتی نیست و امّا حیض و حمل در زن
علامت سبق بلوغ است خاصه حمل که کاشف است از سبق انزال **سرّ** حکمت اینکه دختر را
با نقص عقل نسبت به پسر زودتر تکلیف کرده اند چند چیز است **اوّل** آنکه تکلیف
لطف الهی است و دختر ارکان و جوارحش ضعیفتر است چون گیاه لطیفی که زود پژمرده
شود پس زودتر تکلیف فرموده اند تا از این لطف محروم نماند **بیت**
ای که دستت میرسد کاری بکن　پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار　پس اگر عمر طویلی
هم بکند الات و ادوات کار است کمالش در راه حق بر زودتر ضعیف میشود نسبت به مرد
در اغلب **دوّم** آنکه مهیّای عصمت و عفت شود که خود را از نامحرم محافظت
کند تا خوی او شود که اگر دیر تکلیف میشد و بی عفتی مزاج میگرفت صعوبت داشت عفت او
مانند چوبی که بر اعوجاج بخشکد استقامت نیابد و اگر خواهی تقویم کنی بشکند **بیت**
سر چشمه باید گرفتن به بیل　چو پر گشت نتوان گذشتن به پیل **سیّم** آنکه گذشت که
آدمی را عقل نظری و عقل عملی میباشد و باید اینها اصلاح شوند تا آدمیت بفعلیت
انجامد و غالب اینست که نسوان از تکمیل عقل نظری و اندوختن معارف تفصیلی نصیبی ندند

پس نباید

اسرار تقدیم تکلیف دختر بر پسر و سر تعیین عدد نه او

پس باید بتکلیف مبادرت شود تا لا اقل اصلاح عقل عملی شود که ما لا یدرک کله لا یترک کله و المیسور لا یسقط بالمعسور و در حدیث است که اذا امرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم و این نیز اغلبی است چهارم آنکه در این سن قابل استمتاع است بنکاح و در نکاح چنانکه کفائت شرط است مناسبت جنسیت باید باشد که جالب الفت و اشتداد محبت است بلکه هر جا الفت و محبت از جهت جنسیت است که الجنسیة علة الضم **بیت** ذره ذره کاندرین ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهربا است پس باید مکلف باشد تا بآداب شرعیه از طهارت باطنه و ظاهره و عبادات و خصال طیبه جنسیت باشد تا وهمی در قلب داشته باشد **نکته** اینست عددی و از علم حروف است که گویند کاملش در نزد اولیاء الله است و آن اینست که نه عدد کامل است و اصل اعداد است چنانکه ارقام هندیه از یک تا نه است و نیز عدد حروف آدم نه است که الف یک و دال چهار و میم بقاعده تنزل و ترفع چهار است و نیز از جمع عدد از یک تا نه یعنی جمع اجزاء نه با آن چهل و پنج حاصل شود که عدد آدم است بدون تنزل نظیر آنکه از جمع عدد تا یازده که عدد هو است شصت و شش حاصل شود که عدد الله است قل هو الله پس دختر چون اکمال این عدد کامل نماید کاشف از اینست که از جنسیت حیوانیت صامته رسته و آدمیت در او نزول اجلال نموده و بار خلافت و امانت تکلیف را آدم باید بکشد إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا **فی سلسلة الذهب** بر سموات و ارض و ما فی البین

سرّ در تعیین عدد نه

قد عرضنا الامانة فابین لیس فی الکون کائناً ما کان کافل حملها سوی الانسان
غیر انسان کسش نکرد قبول زانکه انسان ظلوم بود و جهول ظلم او آنکه هستی خود را
ساخت فانی ببقای سرمد را جهل او آنکه هر چه جز حق بود نقش آن از لوح دل بزدود
نیک ظلمی که عین معدلت است نغز جهلی که مغز معرفت است

باب طهارت

مسئله

اسرار الطهارات

مسئله مطهرات ده است **اول آب** و آن دو قسم است مضاف که مستحق اطلاق اسم آب بدون اضافه و تقیید نیست چون عصارات و امراق اما عصارات مثل آب خربزه و هندوانه و غیر اینها و اما مرق آبیست که ممزوج شود بغیر چون برنج(?) و غیرش از جو بحیثیتی که مستحق سلب اسم آب علی الاطلاق شود و آب مطلق و آن مستحق صدق آبست علی الاطلاق بی قید و اضافه و آن چند قسم است آب جاری و آب چاه و آب باران و آب راکد و اینهم دو قسم است آب کر و آب قلیل کمتر از کر و همه اقسام آن طاهر است و مطهر از حدث و خبث بخلاف مضاف که مطهر نیست نه از حدث و نه از خبث نه کثیرش و نه قلیلش **سرّ** حکمت اینکه آب مطلق مطهر است و آنکه منه مطهر شد زیاده بر مطهرات دیگر آنست که آب صورت حیات است و روح کل و دقیقه آنست که هر معنی را صورتی و هر حقیقتی را رقیقتی است و حیات ساری وجود مطلق است که منبسط بود و فیض مقدس و نیز ماء سایل در اودیه‌اش گویند و آن حیات ساری مطهر است مرکان(?) مواد را از لوث نقایص و خسایس و مهیات را از سلوب و ناداری بحیثیت وجود که حیثیت ابا و امتناع از عدم است کاشفه حیثیت جوبیت و جه الله است پس پاک کند لوث امکان را و طارد عدم است و آب حیاتی که گویند در ظلمات است حقیقتش وجود مطلق که در ظلمات مهیات است اسقاط اضافات بکن تا با آب حیات حقیقی برسی یا در ظلمت از نور(?) ظهور است یا مَن خَفِیَ مِن فَرطِ ظُهُورِهِ وَاستَتَرَ لِشُعاعِ نُورِه لمؤلفه با که توان گفت شرح ما(?) شاهد هر جائیست و پرده نشین است و دیگری فرموده گفتم بکام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی **تطبیق** و از جهت حکایت بودن فی الجمله آب که در قرآن مجید رحمت واسعه‌اش را که این وجود منبسط و فیض مقدس است کما قال و رحمتی وسعت کل شیء و نیز فرموده احاط بکل شیء رحمة و علماً تعبیر فرموده(?) آنجا که انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها و آنجا که و من الماء کل شیء حی

بناز

بنابر تأویلی و نیز ماء را تعبیر فرموده برحمت مثل هو الذی یرسل الریاح بشرا
بین یدی رحمته **سرّ دیگر** آنکه ماء مطلق رقیق و صورت نفس نیکو قرین
خود را حیّ کند و چون مفارقت کند از شیء مردار و نجس است و چونکه نقش منقش در آب
رقیق صورت علمیه نفس است نقشهای منتقش در مایعات و صیقلیات بسبب جزء
مائیات نیز و همچنین آب سریع الجری و التنقیه است بدون تنقیص از جوهر آن شیء
چنانکه نفس قدسیه سریع السیر و التخلیه فی سبیل الله است **مسائل** بخصوصیت
آب جاری همچنین از اقسام آن بمجرد ملاقات نجاست مگر بتغییر یکی از اوصاف که
لون یا طعم یا ریح شیء نجس را بگیرد و همچنین است در این حکم آب حمام و نیز در نزد
اکثر متأخرین حکم جاری دارد و نزد مقدمات و تعبیر در لولها اگر در اخبار ائمه اطهار
محمولست بر استحباب و مثل جاریست باران در حال نزول نه در حال وقوف پس
مطهر است و بمجرد ملاقات نجاست در اثنا النجس نمیشود و اما آب کر فقط که آنهم بمجرد
ملاقات نجاست نجس نمیشود مگر بتغییر مذکور و کر بحسب وزن هزار و دویست رطل
عراقیست و بمساحت آنقدر است که سه وجب و نیم طول آن و سه وجب و نیم عرض و سه وجب و نیم
عمقش باشد و اما آب کمتر از کر مشهور آنست که بمجرد ملاقات نجاست نجس میشود
اسرار آب جاری و ملحق بآن که اتصال بمنبع دارند قلوب نورانیه را میمانند
که اتصال حقیقی بی کم و کیف بلاهوت دارند کما فی الحدیث انّ روح المؤمن لاشدّ اتصالا
بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها بلکه در حقّ آدم فرموده و نفخت فیه من روحی
پس آنها مسوسند بنور الله تعالی **بیت** چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
هر چه گفت آن پری گفته بود هر چه کرده آن پری کرده بود و اما قطرات سماء خطرات
را مانند که از صقع عنایت از سماء جبروت بارد بر قلوب منوره و مستقیم چون
خواطر ربانیه و خواطر ملکیه که اوله انقر الخاطر و دوم را الهام گویند نه خطرات

رضمه

از ضمیمه نفسانیه و شیطانیه که آنها را هجس و وساوس گویند **بیت** هر ندائی که ترا بالا کشد
آن ندا میدان که از بالا رسد وان ندائی که ترا حرص آورد بانگ غول دان که آن مردم درد
و نیز آب جاری که منبعی دارد ملکه عقل بسیط نفس را ماند که خلاق معقولات
نفسانیه است باذن الله تعالی و آب کر که کم آن قدری از علم را ماند که شایان عالم بالله را
کافی است از آن و آن علم بالله است ذاته و صفاته و افعاله سیما توحیده و العلم بکتبه و رسله
و حقیقت خاتم المرسلین و الائمه الهادین و صلات تکمله الباقیه من سلام الله علیهم اجمعین
و معرفه النفس الناطقه و الیوم الآخر و امثال که اقتدار علمیه مناسبه للمتصرف
علمی نباشد مانند ینابیع علوم حقیقیه و اما آب مضاف که طاهر است نه طاهر
نیست چون وجودات مقیده مضافه بهیئات امکانیه است که نتوانند مکمل باشند و اما
آنکه آب وجودات مضافه طاهره بجهت آنست که اصل وجود و حیثیت بود هر جا که هست
نور است و خیر است و وجوب است هر چند غیری بر آن شد و اما موجودیکه او را نجس العین گو
چون سلخ شونه و کالعرم مانند اینها باعتبار حیثیات مخصوصه آنها است قد یوخذ الجار
بجرم الجار نه باعتبار وجود و وجه الله در وجود شان و لفظ نجس العین اشارتی بآن دارد
که هیئات کائنه را عین ثابته گویند ابناء الحقیقه **بیت** مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد
نقش هر پرده که زد راه بجائی دارد و اینکه وجود مضاف که گفتیم با قید اضافه خویشتن و اما
ساقط الاضافه احکام خود را دارد و همچنین آب قلیل که بمجرد ملاقات نجاست نجس میشود
حکایت نفوس بودیه است که بغوا انداخته شد و کالخالی شد چون نفسی که بحیوانیت و نباتیت
واغل شده و بانها ایل شده و حیوانیت و نباتیت بلکه ادون از مرده و تا برای حیوانات
صامته و نباتات مثلا کمال است و طهارت ولی مانند دارانها برای انسان است قذارت
مسئله از جمله اقسام آب که باید حکمش را دانست الطهاره و نجاست سؤرها است
پس سؤر آب قلیلی است که ملاقی شود از جسم حیوانی و جمیع سؤرها طاهر و مطهرات

مولی

اسرار الطهارات

مگر سؤر کافر و سگ و خوک بلی مکروهست سؤر حایضی که پرهیز از نجاسات ندارد و بلسان
فقهاء رضوان الله علیهم حایض متهمه گویند و سؤر جلّال و آن حیوانیست که مغتذی
باشد بعذرهٔ انسان تا آنکه از آن گوشت بروید و استخوانش بآن محکم شود یا حواله
بعرف عام میشود در اطلاق جلّال بر آن و همچنین است حیوانات خورنده مردار هرگاه با شرط
عدم نجاست دهن و منقار شارب باشد الا نجس خواهد بود و همچنین مکروهست سؤر
دراز گوش و استر چنانکه خوردن گوشت این دو تا نیز مکروهست و لکن سؤر المؤمن فیه
شفاء **سرّ** بتبعیت اهل دنیا در تسویلات نفس مسوّله و هوسات مانند
استعمال سؤر بی تقوی و سؤر جلّال است زیّن للناس حب الشهوات الآیه و تقلید کردن
در اصول عقاید کسانیرا که چون تعمّق کنی بجز وهم و خیال و حسّ چیزی نیستند امّا استعمال
سؤر بغل و حمار است و امّا تقلید محققین برای کسی که خود نتواند تحقیقی و اجتهادی کند
نافع و ناجع است و در صورت بمنزلهٔ استعمال سؤر مؤمن است سیّما محققی که از ممتازین امّت
و از اصحاب نفوس کلیهٔ الهیّه و عقول کلیه است و خود مضاعف صحّت نموده صحّت بخشند
و دفع علل کنند و اسم هادی نیز اسم الله و ذکر الله اند که شفا بخشند بقول حق کما فی
الدعا یا من اسمه دواء و ذکره شفاء بلی چون متخلق باخلاق الله اند صفات ایشان بحسب
وجود شان باذن صفات حق میدهد پس وجود شان اسم باشد که الاسم ما انبأ عن
المسمّی و ذکر باشد که یذکرکم الله رؤیته حقیقت محمّدیه فرمود من رآنی فقد رأی الله
حقیقت علویه فرمود معرفتی بالنورانیة معرفة الله و حق تعالی در کلام مجیدش تصدیق
فرموده این قول نبی ختمی ص را بقولش ان الذین یبایعونک تحت الشجرة انما یبایعون الله
و ائمه ع فرموده اند نحن الاسماء الحسنی و حق تعالی در حق عیسی ع فرموده بکلمة منه
اسمه المسیح که ضمیر بحق عاید است **دوم از مطهرات آفتاب است** سرّ مطهریتش
آنستکه رقیقه و صورت نور شمس حقیقت است ع ای آفتاب آینه دار جمال تو و نور شمس

اسرار الطهارات

حقیقت وجود منبسط است که اشراق حقیقی و مطهّر مهیّات است از لوث اعدام و امکانات
و از اسماء حق است الزکی و الطاهر و المطهّر و این شمس صوری مثل اعلای حق است
در آسمانها و لله المثل الاعلی فی السموات چنانکه انسان مثل اعلای حق است مطلقا
و نیز معدّ حیات است در مرکّبات و حیات مطهّر حقیقی است که چون مفارقت کند از
حیواناتی که نفس سائله دارند نجس میشوند و گفتیم که انسان مثل اعلای مطلق است
چه انسان کامل محمّدی جامع الجوامع است که فرمود اوتیت جوامع الکلم و جمیع اسماء
حسنی و صفات علیا را آینه است و موجودات امکانیه مجالی نور او ینند و شمس در
انارت و تعدیل و تربیت خلیفهٔ الخلیفه حقیقت محمّدیه آیت بیّنه است که او اشد نوراً از جمیع
بود نور پاک او بی هیچ ریب تا آخر ابیات سابق گذشت الحمد لله الذی خلق کامل الانسان
و خلق من فضال طینته سایر الاکوان و در وصف نفس ناطقه قدسیه گفتیم **لمؤلفه**
هم از آن حسنت خوش چینند که آن حسن در یا و کانی مبین بر ظاهر که زروی باطن
جهان جانی و جان جهانی چنین فرشی و بی سامان نشاید که عرشی و شه سامانیان
بجان باشد سپهر کوی چوگان بتن که قبضه زین خاکدانی که پایم جان او انباز جسم
تو اخر خارج از کون و مکانی یعنی نفس فلکیه دائما بماده بمعنی متعلق او بحیث آن و نفس ناطقه
بالحق عن الحق مجرد از مهیّت است جای مطلق و ماده **سیّم ارضست** و از این مطهّر است
سنگ استنجاء و تراب و لوغ و سرّ مطهریتش آنستکه ارض عنصر غالب هیکل توحید
که انسان بشری باشد و با بیست ثبات و استقامت در کارها و مسجد است و مسجود که
حضرت پیغمبر ص فرمود جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً و مسجود ملک شد بلی سجدهٔ
تعظیم نه تعبید و از اینهاست که تیمم بآن میشود پس هم مطهّر است از حدث و هم
مطهّر است از خبث **چهارم نار است** و سرّ مطهریتش آنستکه شبیه
بنفس است در الصورة و علو و تجسیم و در اینکه مجاور خود را متصف بصفات خود کند

ودرانارت ملحوظ خود دازینجا است که اشراقیون کفته‌اند که النار اخ النور الاسفهبد
ونفس حیاتست حیات مطهر پس همچنین نار وسر دیکر انکه خلیفه انوار علویه
درشب نار و خلیفه شمس است در انضاج ونضج وتعدیل وشمس مطهراست و خلیفه
بصفت مستخلف است بلکه اللّٰه نور السموات والارض وایضا الذی خلقک فسوّیک
فعدلک فی ای صورة ما شاء رکّبک پس نار خاصه انضاج دارد بدو و سطر در
انارت و تسویه تعدیل چه حق را در هر عالم خلیفه است چون عقل اول در عالم عقل
ونفس کل در نفوس سماویه و شمس در اجسام و قمر خلیفه خلیفة الخلیفه است
وکواکب دیکر هم خلافتی دارند و در عالم عناصر نفوس بشریه را خلافتی است در علوم
وصناعات و سیاسات انی جاعل فی الارض خلیفة و بنا بر تاویل ادم نوع را شامل شود
سیما النفوس الکاملة ساسة العباد وارکان البلاد وابواب الایمان و امناء الرحمن یا داود
انا جعلناک خلیفة فی الارض پس خلافت انسان کامل خلافت کبری است و خلافت نار خلافت
صغری بلکه خلیفه خلیفة الخلیفه است چون قمر بیبین که بقدر برک صنوبری از نار اکر
محفلی میکذاری دیدن وصناع و مشاهده دوستان و مطالعه کتب و غیر اینها با نجام میرسد
واز هیچ کوهر قیمتی این نیاید و برای هر درویش و توانکری میسر است این در انارت و ترتیب
و همچنین منافع دیکر از نضج و تعدیل و غیر اینها باید سالک آیات بین نار را و شمس را
ونجوم را و غیر اینها را از چشم انانکه می پرستند ببیند در تعظیم شعائر اللّٰه و لخلیل اسا
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض بکوید و ربنا ما خلقت هذا باطلا بسراید
بیت اینه خانه ایست پر از ماه و افتاب دامان خاک تیره ز عکس صفا ونجم
اسلام است غنی از بیانست **ششم** انتقال است چون انتقال عذره
نجس مثلا ببدن حیوان ماکول اللحم مخون ازبدن بکزند کان ببدن ازینها وسوام وسر
مطهریتش انست که بترقیات واستکمالات میماند **هفتم و هشتم** انقلاب

واستحاله است و سر انست که حکایتی است از ابدال وجود طبیعی بوجود ملکوتی و وجود
جبروتی مثل اینکه نفس عقل شود و نفس مسوله ملهمه شود و ملهمه مطمئنه شود
و وجود سالک ازبد لاشود و از این احکام شرعیه باید منفطن شوید بتصدیق
شرع مطهر بماده باقیه در احوال و کر ان نجس متنجس کجا و این مستحیل الیه منقلب
مثل خاکستر باقی بعد از احتراق کجا هر یک حقیقتی است غیر یکدیکر و موضوع باقی
نیست سکی که در نمکسار افتد و نمک شود کجا و نمک کجا هر یک صورت نوعیه علیحده
دارد و قاذورات نجسه کجا و دیدان متولده از انها کجا این پاکها ان نجسها نیستند
اکر ماده مشترکه نباشد پس چون کویند این پاک همان نجس استحال پاک شد عقل
و شرع و عرف متظاهرند در تصدیق بماده باقیه در احوال **نهم کم شدن است**
مثل تثلیث سر انست که این مثل ذهاب شهوت و غضب حیوانی است و بقاء عقل در
نفی صفات کما قال علی ع کمال الاخلاص نفی الصفات نفی لطیفه و قهریه و اثبات ذات
و در توحید ترقی از توحید افعال و توحید صفات بتوحید ذات **دهم** ازالة است
که برطرف شدن نجاست است از بدن حیوانی که غایب شود از تو و برطرف شدن از بواطن مثل
دهان و کوش و دماغ و این صورت تخلیه از رذایل است و حکم بپاکی کسی که متجاهر بفسق
نیست و مطلع بر صدور کبیره از او نیستی و فعل متشابه مسلم را حمل بر صحت کردن است
مسئله نجاسات نیز ده است بول و براز و سک و خوک و برین و خون و منی
و مردار و کافر و شراب و عصیر **سر** در میان هزار و چهارصد نوع حیوان
که حکما فرموده اند در شرع مطهر حکم بنجاست این دو حیوان شده بعلت اینکه شهوت
و غضب حیوانی که در وجود انسانی پیدا میشود نجاست معنوی و قذارت روحانی است
زیرا که این دو و اند ام الخبایث و همه شقاوات از این دو و تا زائیده میشوند و این دو حیوان
صورت این دو معنی اند سک صورت غضب و خوک صورت شهوت و اما سک و خوک

ایه صورت شهوت و غضبی است که وسیلهٔ اخرت باشد چنانکه کلب معلم و خنزیر معلّم
در السنهٔ اهل حق مثل اوست و خصوص قوّت غضبیه و قوّت شهویه که مسخّر عقل
علی الحد بتأیید الله تع و امّا بول و براز فرع شهوت اند اصل و فرع هر دو نجس اند
و این دو تا مآل شهوت اند که گوید چون خر کاش زین نان خوشه خوی کرفتی نجاست کشیه اه
و حکایت ناصر خسرو مشهور است و امّا خون و منی بتبادر بطبیب معلوم است که ازدیاد
موجب ازدیاد شهوت است و غلیان دم قلب و احتراق دم مورث غضب است و منی ماده
وجود پوست بد ترا است از بت پرست و دیگر انکه منی مدد بدن باشد و بدن تحقیر کند
انسان را و کره روح مجرّده می محیط است بماده و بدن چون کلوخی است در آفتاب
عالمتاب بیکران روح و اینها که گفتیم بعلاوه تنظیف است که مطلوبست و تکثیف طهر
و بعلاوه اسرار دقیقه که بیاید انشاء و امّا مردار پس دانستی که حقیقت طهارت و مطهّر
بسته بحیاتست که عالم هیولی که در باطن عالم قذارت و ناریّت است بحیات نور اسپهبدیه
طاهر و مستنیر است حتّی انکه آب که مطهّر اعظم بود مطهّریتش بعلّت آن بود که رقیقه
و صورت حیات بود پس چون حیات رفت حکم نجاست شد تا بدانید که مایهٔ طهارت
و نوریّت چیزی دیگر بوده و از اسمان حقیقی چیزی فرود امده و از صقع ربوبیّت
بوده قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي و امّا کافر پس اعتبار آنکه اطهر و انور است
که علم بالله و الیوم الاخر و بالرسول و الامام باشد ندارد و متوقّع از آن حیات تعقّلی است
وَالعَقلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحمٰنُ وَاکتُسِبَ بِهِ الجِنَانُ و مترقّب از ان اقتصار بر حیات حیوانی نیست
ع اَلنَّاسُ مَوتیٰ وَاَهلُ العِلمِ اَحیَاءُ پس کافر مردار است مثنوی هین که اسرافیل وقتند اولیا
مرده را زایشان حیاتست و نما جانهای مرده اندر گور تن بر جهد ز آوازشان اندر کفن
گوید این آواز ز آواها جداست زنده کردن کار آواز خداست ما بمردیم و بکلی کاستیم
بانگ حق امد همه برخاستیم ای فنا تان نیست کرده زیر پوست باز گردید از عدم ز آواز دوست

وسر

وسرّ دیگر انکه کافر در باطن کلب و خنزیر است و از نقل که ارمیت بابستر عری و بری است
و این ه وهم نجس بودند و امّا خمر و ملحق بان پس علی الاکرا اشرفان که انسانیت زایل
میکند و در وقت سکر مساوق با حیوان است بلکه فتنه و شر میکند که باده نه هر بری کمتر میکند
و دیگر انکه شهوت را زیاد میکند **مسئلة** بعضی عدد نجاسات را زیاد بر این
گفته اند مثل عرق جنب از حرام و عرق شتر جلّال بلکه عرق مطلق حیوان جلّال و بعضی
چیزهای دیگر افزوده اند قولها ضعیف است و مشهور همانست که گفتیم **تطبیق عددی**
چنانکه نجاسات ظاهره ده است اولاته معنویه و خباثت نفسانیه ده است نیز بوا که
عدد التی که در نزد علماء تهذیب الاخلاق معتبر است مانند معجون و تریاق اعظم مرکب
از چهار خلط که هر یک در حد وسط اند عفّت و سخاوت و شجاعت و حکمت پس عفّت
خلق وسط است میان شره که شدّت شهوت است در هر نوعی از شهوت و میان خمود که خاموشی
حرارت شهوت است که هر دو مذموم است و سخاوت خلق وسط است میان تبذیر که اسراف است
و تقتیر که شدّت امساک است و شجاعت خلق وسط است میان تهوّر که توغّل در اقدام است
بر مظان تهلکه وقال تع وَلَا تُلقُوا بِاَیدِیکُم اِلَی التَّهلُکَةِ و جبن که شدّت احجام و نکس است
قال الشاعر لَا یَرکَنَنَّ اَحَدٌ اِلَی الاِحجَامِ یَومَ الوَغیٰ مُتَخَوِّفًا لِحِمَامِ و بالجمله در معارک
بطارد با نفوس مشرکان امّاره و مسوّله و لوّامه باید عقل شجاع باشد و این شجاعت
که محبوب حق است که اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الشُّجَاعَ وَلَو عَلیٰ قَتلِ حَیَّةٍ ای حیّة نفسه و حکمت
خلق وسط است میان جربزه و بلاهت پس این اطراف هشتگانه پلیدیهای نفس اند
بحسب باطن و باد و پلیدی دیگر که جهل بسیط و جهل مرکب در علمیات بحضارت و هیئو
و سالک الی الله را تطهیر از اینها لازم است **بیت** اینه شو وصال پری طلعتان طلب
جاروب کن تو خانه و پس میهمان طلب و در بیت جلیل با براهیم خلیل و ولدش اسمعیل فرمود
طَهِّرَا بَیتِیَ لِلطَّائِفِینَ وَالعَاکِفِینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ جائیکه خانه سنگ و گل را باید

تطهیر

تطهیر داد از نجاسات ظاهره البته خانه دل را که لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن
یسعنی قلب عبدی المؤمن باید تطهیر داد از الواث باطنه و خباثات نفسانیه تا محل
واردات قلبیه شود و متخلق باخلاق الله گردد که عرش باید بصفت ذی العرش سعته
او باشد و طایفین در تاویل خواطر ربانیه و ملکیه و عاکفین اخلاق حمیده و ملکات
حسنه را سخه و رکع و سجد مراتب توحید و درجات که پیش شرح دادیم **هدایة**
تفضیلیة شیخ ابو علی در اواخر الهیات شفاء تعریف کرده این حکمت خلقیه را
که یکجزء از عدالت بود بحد وسط از فکر در امور معاشیه دنیویه و جربزه را که معرب
کربزه است با فراط فکر در تکثیر طرق جلب منافع دنیویه و توجیه عواید و فواید از هر راه
و در اجتناب از اسباب مضار و تقلیل انهاد در هر باب و بلاهت را بتفریط در فکر و اهمال
در جلب منفعت و دفع مضرت در امور معاشیه و سیله اخرت و بنکو فرموده و لی تخصیص
نباید داد تا شامل شود فکر در نظریات را بلی حکمت مستعمله در عقل عملی که جزء عدالت
اینست و جربزه و بلاهتش این نه اینکه مطلق جربزه مذموم و بلاهت مذموم همین باشد
و افراط فکر در علمیات و امعان نظر در نظریات مذموم نیست بلکه فضیلت است بلکه جربزه
مذمومه در آنها تردد و عدم وقوف در نتایج برهانیه و آراء یقینیه است که حاصل میشود
از عدم مزاولت و عدم تسلط بر ترجیح بجهت ضعف تصرف متصرفه و در حقیقت و سواس است
و از همنشینی با متجربزین و موسوسین عاریه از یقین البته زیاد شود چنانکه از مجالست
جهال و اغبیا غباوت زیاد شود سیما جربزه در کسانیکه آتش طبیعت و دنیویت و نفسانیت
با ب علم و عمل در حق ایشان برد و سلام نشده و غباوت در کسانیکه از برد زمهریر تعلق بجمادات
وجود جزئیات جسمانیه چون یخ افسرده اند **بیت** تا نگیرد زمشک از فر بوی
یاد گیرد زیار بهتر خوی **مثنوی** صحبت نیکانت ار بود نصیب باری از همصحبتان بد بکیب
پس بدانکه این حکمت معدود از اخلاق غیر حکمتی است که معرفت است بعلم باحوال موجودات

علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریه زیرا که این حکمت علمی است و افراط در این
مطلوب است و در اینست آنچه منسوبست بامیر المؤمنین علی ع که الشیء یعز حیث یندر
و العلم یعز حیث یغزر و در آن حکمت خلقی توسط مطلوبست خیر الامور اوسطها
در آنست و معلوم است که در عدالت حکمت علمی معتبر نیست و هویداست انفکاک
میانه حکمتین و لفظ حکمت مشترکست میانه که دارد رسمی خلق مذکور و حکمت عملیه
و حکمت نظریه هر یک با اقسامی که دارد و همچنین این حکمت معدود از اخلاق غیر از حکمت
عملیه است که قسیم نظریه است زیرا که این خلقی است و آن قسیم نیز علم است ولی متعلق بعمل
و زیادتی داشتن مطلوبست نه توسط و این حکمت خلقی یکی از موضوعات مسائل حکمت
علمیه است که متعلق بعمل است و بدان نیز که هر یک از این اخلاق غریزی میشود و کسبی هم و اکثر
عمل زیاد میشود چنانکه می بینی که شخصی بالفطره مایل بعفت یا سخاوت یا غیر این دو است
و بمزاولت افعال عفت و باجادت زیاد میشود نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و آن
فطری نعمت موهبی است و آن کسبی نعمت کسبی است لا فخر بالموهبیات انما الفخر بالکسبیات
و شاید حدیث نبوی مشهور که انا سید ولد آدم و لا فخر اشارت باین باشد و همچنین قول
علی ع که رأیت العقل عقلین فمطبوع و مسموع **مسئلة** در آداب تخلی است واجبست
ستر عورت و حرامست استقبال قبله و استدبار آن و واجبست شستن مجرای بول با آب
دو مرتبه و مخرج براز را با آب با تعدی و مخیر است میانه آب و احجار و شبه احجار با عدم
تعدی و از سنن است تباعد و تسمیه و ادعیه در مواضع مخصوصه و از سنن اکیده است استبراء
و مکروه است استقبال نیرین و استنجا بیمین و اکل و شرب و تکلم مگر بذکر خدا و مستحب است
در دخول تقدیم پای چپ و در خروج تقدیم پای راست عکس مسجد الی غیر ذلک من
الآداب المذکورة فی کتب الفقهیه **اسرار** موضع تخلی را مستراح گویند چه از
خروج اثقال راحت حاصل شود چنانکه در احتراز از اشغال دنیویه که نه برای خدا باشد

را احتسنت و ستر عورت حکایتی است از ستر نقایص مادیه و امکانیه و پوشانیدن آنها را
بفعلیات و استکمالات و اصلاح جنبهٔ امری و ارتیاض جنبهٔ خلقی و نفسانی و تخلیهٔ قالب
از نجاسات ظاهر چون واجبست پس تخلیهٔ قلب از اخلاق رذیله اوجبست و قبله حکایتی و مظهریست
از مطلوب بلکه از مظاهر اعظم مطلوبست و احترام آن یاد میدهد از احترام مطلوب و توجه
بآن متذکرست توجه بمطلوب را اینست که بعضی از طلاب حق ملتزم قبله اند تمامیها اوکن
و قبلهٔ قالب بدون جهت ممکن نباشد و قبله منزه است بحق بی جهت که خود قلب معنوی
هم مجرد است **مثنوی** زیر و بالا پیش و پس وصف تن است بی جهتان ذات جان روشن است
و تباعد اشارتست بما ظن الذی از مسلمانان **بیت** نیازارم ز خود هرگز دلی را
که میترسم در آن جای تو باشد و اما ذکر و طرق و مؤدیات آن پس معلوم است که ذکر الله
حسن علی کل حال و لذکر الله اکبر شارع مقدس ادمیرا در حالت پلیدی اشو شستن
اغراء بذکر فرموده مثل حالت وقاع و مثل حالت حیض و نفاس تا بدانند که در حالت پاکی
چگونه باید بود نفس ناطقه در اوایل حال هیولویت دارد پس چنانکه هیولی بصور طبیعیه
مصور میشود عقل هیولانی بصور اسماء و صفات حق و مقربات او باید متصور شود
و تحول پذیرد که آن هیولای عالم حس و محسوس است و این هیولای عالم عقل و معقول
و عالم روحانیست فرموده اُذکرونی فی الخلاء اَذکرکم فی الملأ الاعلی و نیز اذکرونی فی
الخلوات اذکرکم فی الفلوات تکثیر هیچ چیز از تو مثل تکثیر ذکر مطلوب حق تعالی نیست
فرموده است و اذکروا الله کثیرا و الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات تا بجائی برسی که خود
عین ذکر حق شود **بیت** آنانکه از شراب تو مدهوش گشته اند از یاد غیر جمله فراموش گشته اند
و ایضاً دو عالم را بیکبار از دل تنگ برون کردیم تا جای تو باشد و چون ورود
از مجد نیرین و خلافت شان مذکور شد سر کراهت استقبال بفرج آنها معلوم است
و اگر دوپایها بنشینی سنت خالی کن و تیمن چون اشرف یدین است مباشرت شر

الاخبثین نیست پس باید استنجا بیسار باشد که اعلی برای کار اعلی و ادنی برای کار
ادنی عدل است که عدل وضع شیء است در موضع خود و از این معلوم است سر تعاکس
تقدیم و تاخیر پای است در بیت و مکان شریف و خسیس **مسئلهٔ** طهارت از
حدث وضوء است و غسل و تیمم **سر** چنانکه با احداث ظاهره نتوان داخل
در نماز شد همچنین با الایش باطنه نتوان در دعای محبت بلکه طالبین حق گردید
بیت غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز
بلکه با وجود پاکی نهایت دستوری برسد که کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه
فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم و لله تعالی کرمش دستوری داده است بجهت استکمال
ناقصان چنانکه مفهوم فقرهٔ دعای صاحب الامر است که اللهم اذنت لی فی دعائک
و مسئلتک و راقم ترجمه کرده که دادی بمن اذن کرنامه از لطف ورنه تو کجا و من بی سر و پا کجا
و در قابل قابلیت شرط است و گرنه مانعی باشد در تعلیه بمعقول بتخلیه از مانع مشروط است
تا زنگ این زدوده نشود قابل عکس نشود و بالجمله طهارت را چهار مرتبه است **اول** تطهیر
ظاهر از احداث و اخباث **دوم** تطهیر جوارح و اندامها از جرایم و ذنوب چون دست
اندازیهای بیجا و کجرویهای اندامها بخلاف شرع مطهر **سیم** تطهیر قلب از اخلاق
رذیله و خویهای بد **چهارم** تطهیر لطیفه سر است از تعلق بما سوی الله تعالی و این طهارت
انبیا و صدیقین از اولیا است و هر مرتبهٔ عالیه ازین مراتب رسیده نمیشود مگر بطی مرتبه
سافله پیش از آن پس نمیرسد بطهارت لطیفه سر و پیراستن از ما سوی الله و تنویر آن بمعرفة الله
مادامیکه فارغ نشود مطهر از تطهیر قلب از اخلاق رذیله و تزیین آن باخلاق حمیده و همچنین
نمیرسد بطهارت قلبیه مادامیکه فارغ نشود از طهارت جوارح از مثالب و تبعات
و تنظیف آنها بمناقب و طاعات پس لهذا تطهیر خطیر است نه همین بتطهیر ظاهر تیسیر است
مسئلهٔ اما وضو پس موجبات آن هشت است خروج بول و براز و ریح از موضع

معتاد وخواب غالب بر سمع وبصر وجنون وسکر واغماء واستحاضهٔ قلیله واینها را
نواقض نیز گویند **سرّ** چنانکه اینها نواقض طهارتند همچنین هرگاه سالك
مشغول بذکر خدا شود وهواجس ووساوس او را عارض شود باید بتوبه وانابه خود را
متطهّر کند وباز شروع کند واگر جمع میان اوضاع کند وغسل وطهارت ظاهر هم بجا
آورد نورٌ علی نور خواهد بود قلب را هم احداثی است یعنی هواجس ووساوس خاصه هرگاه
مالك بال او شوند محدث معنوی میشود وقابل محدَّثیّت بحدیث ملك نخواهد شد
که حضرت ختمی ص فرموده که اِنَّ فی اُمّتی مُکَلَّمین مُحَدَّثین لرقهم بر در دل نشین مراقب را
که این سراپرده خاص خلوت او است **مسئله** در کیفیت وضو سنت واجبات وضو هفت است
اوّل نیّت دوّم شستن روی وتحدید آن بحسب طول از قصاص شعر که رستنگاه مو
باشد تا ذقن وبحسب عرض آن قدر است که فرا گیرد آنرا انگشت وسطی وانگشت ابهام است
سیّم شستن یدین ابتدا از مرفق یمنی تا سر انگشتان وبعد بهمین طور یسری را چهارم
مسح قدری از مقدّم سر پنجم مسح پشت پاها تا کعبین بتقدیم راست بر چپ ششم
ترتیب چنانکه گفتیم هفتم موالات باینمعنی که بهر عضوی که مشغول است سوابق
بر آن کل نخشکیده باشند وهر چند بعضی خشکیده باشد **سنن وضو** تسمیه است
وشستن دو دست از زندین یکمرتبه یا دو مرتبه ومسواک کردن ومضمضه واستنشاق
هر یك سه بار ودعاهای ماثوره در غسلات ومسحات وتثنیه هر یك از غسلات
وابتدا کردن از پشت ذراع در مرد واز بطن ذراع در زن **اسرار** ازالهٔ کدورت دنیا
والواث اخلاق رذیله از دست قلب را بشوی **بیت** ما را خواهی خویشتن را بشوی
خود را یله کن پس آنگهی ما را جوی وآبروی در نزد حبیب پیدا کن ومتفطّن شو باینکه
هرگاه تطهیر جوارح که فانند خواد مند برای قلب بجهت حضور در نزد سلطان لازم باشد
پس تطهیر سر هذا را لازم خواهد بود که اقبح چیزیست که بزرگی بجهت سلطان عظیمی

مشرّف شود وخدم وحشم او منظّف ومطهّر باشند ولی خود او ملوّث باشد ونیز
ملتفت شو که هرگاه قشر اقرب که بدن باشد وقشر ابعد که جامه باشد واجب التطهیر باشد
لبّ که قلب باشد تطهیرش از هواجس ووساوس اوجب خواهد بود ومنسوب بجناب
امیر المؤمنین علی ع است که مَا بالُ دینِكَ تَرضی اَن تُدَنِّسَهُ وَثَوبُ دُنیاكَ مَغسولٌ
ومعلوم است که محلّ ایمان وایقان قلب وفؤاد است فی الحدیث اِنَّ اللهَ لا یَنظُرُ اِلی صُوَرِکُم
وَاِنَّما یَنظُرُ اِلی قُلوبِکُم ومضمضه اذاقه حلاوت ذکر است واستنشاق استشمام روایح
نسیم حدیقه او است فی الحدیث اِنَّ لِلّهِ فی اَیّامِ دَهرِکُم نَفَحاتٌ اَلا فَتَعَرَّضوا لَها متشوّق
یعنی ابنا شد که آن بوئی برد بوی او را جانب کوئی برد چنانکه اخشم صوری میباشد
اخشم معنوی نیز میباشد وهمچنین در خدارت وقت صوری ومعنوی اعاذنا الله
بدانکه چنانکه قالب را روئی است ظاهر وصورتش هم مشاعر پنجگانه در آن آشکار است
وباید اینها را در نزد اراده حضور بحضرت نور النور تطهیر شست که توجّه بغیر کرده اند
همچنین قلب را روئی است که مقاطع باشد چه حروف وکلمات که معرب عمّا فی الضمیر اند
بمقاطع ومخارج انجام پذیرند وحروف روی معانی قلبند وبر هیئت وآرایش مقاطعند
ومقاطع منابع آب حیات جاریاند که حروف وکلماتند وبر تهجی منازل بیست وهشت گانه
قمر دم ونفس مکرّم آدمند که مادّه حروفست وَالقَمَرَ قَدَّرناهُ مَنازِلَ وکلمه از کلم بمعنی جرح
وتاثیرات ومظهر قدرتست که امور سیاست وافادت واستفادت ودر کشف ضمایر باین
بیست وهشت حروف ترکیب از اینها است بلکه در فرس مستحدث بسی ودو حروف چنانکه تبیان باید
پس باید بمضمضه مقاطع را که روی قلبند ومؤدّی حروفند از یاد غیر شست وشو داد
بیت هرکه نه گویا بتو خاموش به هر چه نه یاد تو فراموش به **ایضاً**
مقیّدان تو از یاد غیر خاموشند بخاطر یکه توئی دیگران فراموشند وبینی را نیز
باستنشاق چه بینی چون دهان مجرای هوا است که مادّه نفس است که نفس حامل حروف

لفظیه است چون وجود منبسط که نفس رحمانی است و حامل حروف تکوینیه است که
عقول کلیه اند که غیر مستقل بالانیه اند وحامل کلمات اسمیه است که نفوس کلیه و حامل
کلمات فعلیه است که موجودات متجدده زمانیه اند و بعد دست راست و چپ را بشوید از
تصرف در دنیا چه مباحات مدلول قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ که راست اشارت بآنست و چه
محرمات که چپ اشارت بآنست بلکه اهل الله وطالبان قرب مخصص هر دو دست را بشویند
از مطلوبات اصحاب یمین واصحاب شمال **بیت** که دنیا واخرت بیارند
کاین هر دو بگیر ودوست بگذار مایوسف خود نمیفروشیم دو در زر و سیم خود نگهدار
که الدُّنيا حَرامٌ عَلَى اَهْلِ الآخِرَةِ وَالآخِرَةُ حَرامٌ عَلَى اَهْلِ الدُّنيا وَهُما حَرامانِ عَلَى اَهْلِ اللهِ
بلکه انانکه سیاح دیار کلیات وسباح بحار مرسلات اند وبمقام عقل بالفعل رسیده اند
مجردند از عالمین و طارحند کونین صوریین را ونفوس دیگر مجردند از ابدان طبیعیه مادیه
عنصریه تنها ولی انانرا خواهم که جزئیات را از لحاظ ومرات بینش کلیات کنند نه بعکس چه
اینها در حقیقت ذا اهل از کلیات اند پس دارای حقیقت عندلیب مثلا اعنی کلی عقلی نه
طبیعی زیرا که مفهوم من حیث هو مفهوم بلکه رب النوع او ولو عن بعید کجا و دارای عندلیب
جزئی طبیعی بحبس و عندلیب مثالی بخیال یا در شاخ درخت جنت کجا و دارای حقیقت
انسان که هیکل توحید است کجا و او باعلی المدارک و دارای انسان طبیعی و مثالی
که آن حقیقی است محیط واینها جزئی و رقیقه ورقیقة الرقیقه اویند وهر کلی عقلی
لا مکانی نیست که ادراک نوع خواهد ماضی و مستقبل وحال آن شی کجاست چه جای خود
عقلی که مبدء همه متحد بهی میشود دائما مدرک کلیات متصف بغنی است و متخلق
باخلاق غنی مغنی جل شانه چه ادراک کلیات مرتبه غنای نفس ناطقه است که در آن
حاجت ببدن و قوی و آلات ندارد وادراک جزئیات مرتبه نیازمندیست پس چون
خواهی شکل جزئی الوانی ببینی حاجت داری بهفت طبقه چشم وسر رطوبات آنه و ج

بخاری

بخاری آن بعلاوه استیفاء شرایط ابصار ونسبت بخارج وچون خواهی جزئی از شنیدنها
بشنوی حاجت داری بصماخ وعصب وبخار وغیر اینها وهمچنین در ادراکات جزئیه دیگر
بمشاعر ظاهره وباطنه دیگر ودر ادراک کلیات مستکفی است ناطقه بذات و باطن ذات خود
خاصه بعد از حصول ملکه خلاقیت عقل بسیط مر عقول تفصیلیه را وهر چند در
بدایت عدادی از آلات وادوات لازم باشد ولی معد معدوم گردد ومعد له
موجود باشد پس بکوش در اصلاح مراتب غنی ودوام وتجرد واحاطه ناطقه
وفرار کن از جوالب مقابلات اینها و مسح سر اشارتست باینکه سر ودماغ را تر و تازه
میکنم در طلب دوست و مسح پا باینکه پای استقامت میخواهم در پیمودن راه دوست که
تلوین مرد ودانست و استقامت و تمکین مقبول که در همه تامی خطرهاست و حال و سلاک
واستقامت اینست که در مسح پا گوئی اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّراطِ وتر کردن با مسح
اشارتست باینکه لینت و سرعت میخواهم در پیمودن راه دوست که لینت از اعضا
موجب سهولت حرکت وارسال وانعطاف است کما ان المُؤْمِنُونَ لَيِّنُونَ هَيِّنُونَ وَالمُؤْمِنُ
لَيِّنُ العَرِيكَةِ **بیت** اندام ومغز تر کن از یار نغز جو تا سر دهد بسر رود و تا پا بپا رود
واینکه باید ستر تا میان شست که مرفق باشد که [illegible] اشارتست
بمیانه روی در امور دنیا که بالمره دست از امور دنیا کشیدن که منضر شود نسبت
لقوله تعالی وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً
مَحْسُوراً وعدل الخلق توسط است که گذشت **مسئلة** واما غسل پس موجبات
آن شش است جنابت وحیض و نفاس و استحاضه کثیره ومتوسطه ومس میت وموت
ودر غسل نیز اول نیت است و بعد شستن سر و بعد شستن طرف راست و بعد چپ و اینجا
موالات شرط نیست ولی ترتیب شرط است مگر در غسل ارتماسی **پس** غسل ترتیبی
سلوک را ماند وارتماسی جذبه را که جَذْبَةٌ مِنْ جَذَباتِ الحَقِّ تُوازِي عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ

وجمیع

وجمیع بشره در غسل شسته میشود زیرا که منی از جمیع بدن نازل میشود بنا بر قول
بقراط که گذشت والتذاذ از آن زایل از برای جمیع حاصل شد پس باید از این باب جمیع را
شستن و گذشت که محمد بن زکریا لذات جسمانیه را دفع الالم میدانست و در نزد وقاع
بدون انزال قوت قریب به نازل منزله فعل میشود و دیگر آنکه شستن کل بشره رفع عفونت
کند که طبیعت دفع فضول کرده بتبخیر و تعریق و اما احداث زنان که موجبات غسلند
علت آنست که ترک عبادت بطول انجامیده و ایام غفلت بدراز کشیده و ازدیاد کمی چون
ازدیاد کیفی است پس باید طهارتشان بغسل باشد مثل دمی ارسخ و دنس اکثف که تغسیلی
انظف خواهد دیگر آنکه در مواقعه اگر غسل نبودی اصالة دو دو راسباب دیگر برای جنابت
استطراداً هر آینه ارباب شهوات بیشتر مباشرت کردندی زیاد بر آنچه برای زرع بکار است
ومضر است در اغلب و استفراغ منی اغلب آنست که اضر استفراغات و مضعف تر است و از کلمات
شیخ رئیس است که المنی عمرک ان شئت فقلله وان شئت کثره نمی بینی که ضعفی که از استفراغ
منی پیدا میشود ده برابر استفراغ دم نمیشود آینست که بعضی از حکما مرتبه جمیله عفیف
بعد از اینکه اغرا میشود بر مباشرت و بر بنیه مضر است سهل است اگر اجماع فقهاء رضوان
الله علیهم بلکه ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین بر جواز تداخل اغسال نبودی و کان
استحسانات عقلیه نیز فقها رض نفرمودندی مثل اینکه علل الشرع معرفات فقدها
جایز هر اینه سوغ این بود که گفته شود برای هر وقاعی غسلی باید بشود اگر از مدارک
استنباط میشد تا تقلیل شود در ضعف بتحمیل تثقیل تغسیل ولی خلاف اجماع بر ترجیح
مجتهد جایز نیست و تشریع بر هم حرام است و دین سمحه سهله آسان فرموده و کثرت ادرار
بذر را در جائیکه ضرر داشته باشد بامر باحتراز از ضرر منجبر فرموده و بالجمله باحکام کار
نداریم اینجا وا مدیم بر سر مسئله طبیه که این التذاذ کامل و این اضرار دا فراست باید مراقب
بود و شهوت را نیز بر حفظ خود نباید ایثار کرد و لهذا بعضی ذکر کرده اند که در اغلب ناس

حاجت

حاجت بیانی نیست که سن جوانی است و اما مقدار آن پس در سنان دیگر از سی سالگی تا چهل در شبانه
روزی مرة واحدة و از چهل تا پنجاه سالگی در دو شبانه روز مرة و از پنجاه تا شصت
در چهار شبانه روز مرة و از شصت تا هفتاد اگر صحیح المزاج باشد ماهی ثلث مرات
و از هفتاد تا هفتاد و پنج ماهی مرة و از آن تا هشتاد در یکسال مرة و از هشتاد الی مافوق
جایز نیست اصلا و اینها که مذکور شده از باب اکثر ما یتفق است سیما در عقود ما قبل
اخیر پس اولی آنست که از مقدار ربع زیاد نرود در عقود اخیره **مسائل** حرام است
بر جنب قرائت سوره های عزایم و مس کتابت قرآن و لبث در مساجد و وضع شیئی در آنها
بنحو حرام است و جواز در آنها مکروه هست مگر در مسجدین که جواز هم حرام است و در حکم
کتابت قرآن است در حرمت مس کتابت اسم الله و اسم النبی و اسماء الائمة ع و مکروه هست برای
جنب قرائت زیادتر از هفت آیه و مس مصحف و اکل و شرب مادامیکه مضمضه و استنشاق
نکند و خواب مادامیکه وضو نگیرد و خضاب چنانکه جنب ساختن مختضب خود را نیز
مکروه هست **اسرار** حرمت عزایم بجهت آنستکه نزدیک نشود بسوی سجده حق
بالوذکی و موهم وقوع در آنهم نباشد و حرمت مس کتابت قرآن بجهت آنستکه کتاب تدوینی
حق و بوجهی کلام حق است و نمیرسد بمقام کتابت حق چه جای کلام میت مگر پاک از
آلوده گیهای علایق و اخلاق بهایم و سباع و شیاطین و موذیات کما قال تع لا یمسه
الا المطهرون سیما بر قرائت نفی و حرمت مس اسماء الله و النبی و الائمة ع بجهت آنستکه گذشت
که اشیا را وجود عینی و وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود کتبی میباشد و وجود کتبی شیئی
نمود از ذات شیئی است و گفتیم که قاعده الاسم هو المسمی بوجه تا اینجا میاید پس حرمت
داری نفس و خط از آنجهت است که مراد لحاظ مسمی است و سر عدم تقریب لوث بمساجد
و حرم آنستکه در این ایما و اشارتست بعدم تقریب بقلب و اگر شده باشد تبعید از آن
اوجب شیئی است و عدم وضع مذکور اشارتست باینکه وضع شیئی که از غیر مطهر معنوی

بلکه

بلکه از آلوده کان باطنی باشد مثل دل بد دیدن ناپاکان و خوی و خصلت پلیدان در قلب
که بیت الله است ناروا است پس هرگاه مکث محدثان و جواز انها در بیت ظاهری جایز نباشد
و ازاله نجاست مطلقا از آنها واجب باشد و حال اینکه یکبار قدم در آنها نهاده
پس حکم بیت باطنی اشد که اوسع از سما و ارض است و پای از آن بیرون نگذاشته خاصه
در خاصان از اهل الذکر و خاصه آنکه وجود شان عین ذکر حق است پس خواهد بود
بلی در این بیوت هم که اذن الله ان ترفع و یذکر اسمه قدم گذارده بقدم مظهر اعظم
و قدم آنانکه چون قرب نوافل پیدا کنند بی یبصر و بی یسمع را مصداق شوند و انا
ان قدمی هذه کل الاقدام اظلال او یا روح کل است بی تجافی از مقام اعلی نگنجد مگر در بیت
لا یسعنی ارضی و لا سمائی الحدیث و اما اینکه قرائت هفت آیه کراهت ندارد در این هفت
آیه ایمائی دارد به سبع المثانی که فاتحة الکتاب باشد و چون ام الکتاب است و آنچه در قرآن است
در فاتحه است چنانکه در خبر آمده است و اجمال غیر تفصیل است بوجهی و قرآن تالی ذکر الله است
که حسن علی کل حال اینست که قرآن مسمی بذکر است پس رخصت است خواندن هفت آیه
از قرآن و از آنجمله است سبع المثانی الجمع بین الوضعین شده باشد که الجمع اولی من الطرح
و مستزج لد و حواشی مصحف و نخوان کراهتش معلوم است و نوم جنب و ضو کراهت دارد
دا النوم اخ الموت باید پاکی رفت اللهم اجعل عاقبة امورنا خیرا و علل دیگر باقی و وفات
بعضی امور طبیه نیز هست و دیگر در اختضاب قلت مبالاتست بتطهیر شاید جزئی غیر
متطهر بماند **مسائل** خون حیض خونیست که از رحم آید در حین بلوغ و معتاد
میشود غالبا و این خون غذای طفل میشود چه در رحم و چه در حین ارتضاع اینست که
در حال حمل و ارتضاع نمی آید که در غذای طفل صرف میشود و چون وضع حمل شد و
بتوسط اورده به پستان آید و با غدد لحوم غددیه پستان از حضرت یزدان صورت
درة بیضای لبن گیرد ع تو زخاری چه یابی تو زخونی لبن آری واقل این خون سه روز

و اکثر ده روز و در میانه متوسطات است منعقد نمیشود در اثناء آن برای زن صلوة
و صوم و طواف و صوم را قضا میکند نه صلوة را و در بسیار احکام آنحل و حرمت
و کراهت مانند جنب است ولی در بعض احکام تمام الفتی دارند مثل آنکه وطی در حال حیض
حرام است نه در حال جنابت و اما استحاضه خونیست که بعد از عادت یا بعد از عشره
یا بعد از غایت نفاس یا بعد از یاس بیاید و بر اینها هم بعضی زیاد کرده اند اینجا صلوة
رخصت است و قلیله غسل لازم ندارد و تبدیل قطن باید و از برای هر نمازی وضوئی سازد
و متوسطه با این احکام غسلی برای نماز صبح باید بکند و کثیره با این احکام
دو غسل دیگر باید بکند غسلی برای ظهرین که جمع کند میان این دو صلوة و غسلی
برای عشائین که جمع کند میان آن دو **اسرار** اینکه خون حیض حکمش مغلظ است
که رخصت عبادت نیست در رشحه ازان در ثوب یا بدن جایز الصلوة نیست و همچنین در
خون دیگر بخلاف دم ... هم از خونهای دیگر علتش اینست که این مانند منی ماده تولد
که غافل ... هل دو مقابل محبوب این را میخواهند بلکه هر چیز را برای خود میخواهند
خود پرست بدتر است از بت پرست که هر ذات خود را فراموش کرده که نسوا الله
فانساهم انفسهم و حال آنکه باید این را فراموش کرد و حقیقت نفس ناطقه را شناخت
بیت تو خاکی بماچها که نکرد چه کشیدیم ازین دنی زاده و اینکه قرار خدائی بر
اینست که کس چنانکه وجه غیر را می بیند احاطت بخود ندارد و نمی بیند فطرة الله التی
فطر الناس علیها است و رمز اینست که نباید خود دید بلکه باید خدا دید لا احدا غیر
من الله عز و جل و معرفت نفس طریق معرفت خداست نه معرفت جسد و اما خون استحاضه
این حکم را ندارد که رخصت است با آن دخول در نماز چون از فضول اینست و فضول شیء حکم
آن شیء را ندارد و عبادت هم بسیار مطلوبیت دارد **بیت** این قدر ذکر تو از رحمت است
چون نماز مستحاضه در خصلت است **و بجز** سرّ دیگر در اینکه اداء ثلثه

و منی و مباشرت و موت و نحو اینها حدث اکبرند و موجب غسلند اینست که انسان هیکل
توحید است و صورت جامعیت کل من قتل نفسا الا بر ان الله خلق ادم علی صورته و فی القدسی
یا بن ادم خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتك لاجلی **بیت** همه اینه رخ ادم
ادم اینه طلعت او ست پس ادم حقیقی است جامع کامل مثل ندارد چه ثانی ندارد و مبین
ممکنات و همه شرح او لفظ او و همه تشراو **بیت** از بینه الف علی ابطالب و زهی و دولام محمد تمام
یعنی از بینه حروف اسم اعظم که الله باشد و یکی از وجوه ایه لیس کمثله شیء اینست که
نیست مثل مثل بفتح ثاء مثلثه او شیء چه جای خود او که مثل ندارد ولی مثل بفتح دارد
که مثل اعلای او ظهور او ست و ثانی باین غزلی از او و خلیفه بصفات مستخلف است
و مثل نیست چون عکس من حیث هو عکس که نمود از عاکس است و هستی علیحده ندارد
غرض تقریب مطلوبست پس هر حدث که موهم اثبات مثل و شریکیست حدث اکبر است
و همچنین موت که دفع تعلق ان نور اسپهبد است از صیصیه کل الصیاصی و موهم
دفع حیاتست که حقیقت رقیقت حیاتست هم مظهر بود پس اثبات مثل و شریك هو الحی
اصل ماده باشد که منی و خون حیض و استحاضه باشد یا بابداء موهم خود مثل و شریك
در زاییدن و خواه محرکات مباشرت که مهیی و قریب است حدث بزرگست که منشا غسل است
که طهارت کبری است پس در اسم اعظم وجودی و صفت علیه فعلیه که نفی شریك و ثانی
باین نحو غزلیه کردی معاینه شود که ذات حق شریك ندارد و ان الشرك لظلم عظیم
و نعم ما قیل ای النظام شمسین فکیف لا یاوی المیتین و اینکه گفتیم در اول انسان هیکل
توحید است که توحید خاصی ثانی نمیگذارد موافق است با انچه در احادیث ائمه ما توست که
نحن هیاکل التوحید المودعرفنا اثاره و در این تلمیح است بحدیث العلی الاعلی ع که
در جواب سؤال از حقیقت فرموده نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید
اثاره که ایشان بوجود و تحقق توحید کنند و اما سر اینکه مرده را قضا میکند و

نماز را انست که نماز مکرر میشود و احتمال در کار رفیع لازم اید بوجوب قضا اما نمار فضا
و حال انکه چون مرد اعقل و اکمل از زنست و بود زن بوجهی طفیلی مرد است چنانکه احکام
شرعیه مانند اطاعت و طلاق و تعدد دائمه تا بلوغ نصاب و تکثیر مملوکه و منقطعه و غیر
بخواهد منادی باین است و اما قضای صوم بجائی ضرر ندارد و بجودش نفعها دارد کتمان
یابد و اخرتش معمور گردد و در هر سالی یکبار اتفاق افتد **مسئله** نفاس خونیست
که با تولد یا بعد از تولد واقع شود پس اگر خون نیاید نفاس نیست و اقلش لحظه ایست
و اکثرش مثل اکثر حیض و حکمش مثل حکم ان در سرش همچون سر ان و این غسلها هم بوضو محتاج
قبل یا بعد و نیل مستحب است مگر غسل جنابت که وضو ندارد **مسئله** کسیکه مس بدن میت
ادمی کند پیش از تطهیر ان و بعد از سرد شدنش باید غسل کند بلکه جزء منفصل از حی
که مشتمل بر عظم باشد همین حکم را دارد **سر** سالکی هرگاه مجالست کند جاهلی را که
میت است بمونت جهل و برسد از احوال سیئه ان باین چیزی باید شست و شوی دهد خود را
بتوبه و انابه و هر چند جزئی بنماید از حال ناپسند چه اجتناب تام لازم است که صحبت جاهل
میمیراند قلب را **رباعی** با هر که نشستی و نشد جمع دلت وز تو نرهید زحمت اب و گلت
زنهار ز صحبتش گریزان میباش ور نه نکند روح عزیزان بحلت جانهای مرده انکور تن
مسئله در غسل اموات تحسین باید بحفظ ترکیب
واجبست متوجه ساختن او را بقبله و از سنن اکیده است تلقین او را بشهادتین و اقرار
با ائمه اثنی عشر و از سنن است تلاوت قران در نزد او و اسرلج در لیل و تلقین کلمات فرج
و تغمیض چشمهای او و تطبیق دهان او و اینکه پوشانیده شود بکرباسی و مثل ان و
دستش رها باشد و تعجیل در تجهیز او اگر مشتبه الحال نباشد و مکروهست حضور
جنب و حایض در نزد او **اسرار** توحید اصل الاصول است و غایت ایجاد
و از مهد تا لحد باید کوشش کرد لیس للانسان الا ما سعی **مثنوی** تا توانی میخروش و میخراش

تا دم رفتن دمی غافل مباش و بعد از معرفت حق عرفان بحق مظهر اعظم و مجلای اتم است
نبی و ولی و عقل کل و نفس کل چه روحانیتشان کلیت دارد و در مقام ولایت کبری نور واحد اند
بلکه در حقیقت همان علم توحید است چه خلیفه بصفات مستخلف است هر اسما حسنای او
و ظهور اعظم او یند چنانکه در اخبار است نحن الاسماء الحسنی و اسراج از باب تطابق
عالمین صورت و معنی است که تشبیه مصباح جان از نور حقیقت میشود برای او بلکه
الا ای جان و دل را درد و دارو تو آن نوری که لم یمسسه نار زجاجه بشکن و زیتت فرو ریز
بنور کوکب دری در آویز محافل ظاهر را چراغ از برون آرند و بزم را روشن کنند و محفل
دل را چراغش از اندرون آید و منور بلکه نور علی نور شود و گر این سراج بزبان حال اوضح
از زبان قال گوید دل افسرده دارم سخت بی نور چراغی زان بغایت روشنی دور
منور کن دل افسرده ام را برافروزان چراغ مرده ام را وقت احتضار هنگام تجلی حق است
بر موسی نفس ناطقه و از باب تطابق موت طبیعی و موت اختیاری که پیغمبر ص فرمود موتوا
قبل ان تموتوا و از افلاطون است که مت بالارادة تحیی بالطبیعة باید سالک اغماض عین
قلب کند و چشم از ما سوی الله بپوشاند و صمت عادت کند و از تکلم بباطل دهن نفس را
بربندد و مبسوط الیدین بالعطا باشد و بعزلت در غطا رود و تعجیل بتجهیز تشمیر است
برای سفر و سرعت سیر بسوی دوست و کراهت حضور ناپاکان بمحضر محتضر اجتناب
سالک است شاید از اشرار **مسئلة** میت مسلم را و کسی را که در حکم اوست چون
ولد او باید غسل داد و در این غسل تثلیث باید مرتبه بسدر و مرتبه بکافور و مرتبه
باب قراح و اگر متعذر باشد بمقدور اقتصار میشود و اگر خلیط ممکن نشود اصلا
بقراح اقتصار شود **سرّ** این شستن شوها اشارتست بفناهاء ثلاثه فنای افعال
در فعل حق که اینرا محو گویند و فنای صفات کال جمیعا در صفات حق و اینرا طمس گویند
و فنای وجود ذات در وجود حق و اینرا محق گویند و اول توحید افعال و دوم توحید

صفات

صفات و سیم توحید ذات است و غسل باب قراح ناظر بسیم است که ابصر و خالص منا
خلوص وجود است از شوب صفات کمال الاخلاص نفی الصفات و غسل بکافور مناسب
دوم است که کافور از عطریاتست و صفات الله معشوقات مظاهرند و غسل بسدر
مناسب اول است که سدر اشارت بسدرة شجریست که بمعنی حیرتست در ظهور حیرت
در افعال است چنانکه در ناخوشی سدر و در ارسال درساقط میشود برارض و مرام
حیرت همین معنی است که حضرت ختمی ص اشارت فرمود بقولش رب زدنی فیک تحیرا و اینکه
که جمله توئی پس این جهان چیست و در هیچ نیم پس این فغان چیست و نیز آن منقر بحق
که فعلش در فعل حق محو گردد بسدرة المنتهی که درختی است در آسمان سابع یا در اقصای
جنت رسید بحسب باطن و سدرة المنتهی در تاویل برزخیه کبری است که نهایت مراتب
اسمائیه است و اغصان و فروعی دارد بحسب قابلیات سیر کمل و علوم و اعمالشان ض
انا الحضیض الصحو و السکر سرحی الیها و بموی منتهی قاب سدرتی و نیز تناول آن
سر غسل بنیل خور جنت شراب طهور است که فرموده حق تعالی و سقیهم ربهم شرابا طهورا
و شراب ممزوجش از زنجبیل است و کافوری است که زنجبیل اشارتست بحرارت عشق حقیقی
بحق و کافوری است برودت یقان بعین الیقین بحق و صرفش اشارتست بحق الیقین و فنا
محض بوجود خود در وجود ذات حق و نعم ما قال ض علیک بها صرفا و ان شئت مزجها
فعدلک عن ظلم الحبیب هو الظلم **مسئلة** در تکفین میت واجب است کفن سه قطعه
مئزر که بفارسی لنگ گویند که از ناف تا بزانو باشد و قمیص که پیرهن است از شانه تا نصف
ساق است و لفافه که سرتاسری نامند و ازار و شامل گویند نیز بقدری است که در پیچیده
شود و دو طرف آن بسته شود و اگر سه قطعه میسر نشود اکتفا بمقدور شود بلکه اگر
مقدور نشود مگر ستر عورتین اکتفا شود و جنسش از چیزیست که برای مرد صحیح
الصلوة در آن است و واجب است حنوط نمودن او و بعد از غسل آن مسح نمودن مساجد

سبعة

سبب مرا وست بجا فود **سرّ** این امر وکسوت را صورت حکایتی بدار ... ی
که باید شعار مروج باشد که العبودیة ازاری والمسکنة مئزری برخلاف شان مولی
عظیم که فرموده است که الکبریاء ردائی والعظمة ازاری وازار درین حدیث قدسی
مئزر است یا شامل هر یک محتمل است چون رداء از منکب است بلی بنده باید دثارش
فقر باشد و ناداری و از خود چیزی نداشته باشد العبد وما فی یده کان لمولاه گویند
در بیابان میتی اتفاق افتاد کسی نبود که تلقین او بگوید درویشی حاضر بود تلقین نمود
رباعی گر من کنه جمله جهان کردستم لطف تو امید است که گیرد دستم گفتی که بوقت عجز دستت گیرم
عاجز تر از این مخواه کاکنون هستم و در وسعت البته تلقین عربی هم باید داد که خیر الارضاع
هو الجمع و در بین کبریا و عظمت که درین قدسی بود اشارتست بفیض اقدس و مقدس وکه
در نشأت معنی و صورت و مراتب جمع وجمع الجمع و فرق و فرق الفرقانست که معنی و جمع چون
ازار و رداست و صورت فرق چون مئزر است و بعد از آن فقره قدسی فرموده است ومن
نازعنی فیهما اقصمته باید عبد محض شد والعبد لا یملک شیئاً و اینست قول تحقیقی در
حق عبد نزد فقیر و انهی قصماً ولا فصماً **مسئلة** مسلمی که شهید شود در معرکه
قتال نبی صلعم و امام یا نایب خاص غسل نمیخواهد و کفن بلکه بلباسهای آلوده بخون دفن میشود
سرّ شهید تیغ کفار هرگاه چنین باشد و طهارت باطن او بخون شهید جسدش
سرایت کند شهید تیغ باطنی حق تعالی چه خواهد بود که از عشق محبوب در راه حق کشته میشود
و نظیر این مضمونرا مصداق که گفتش اذا ما الحلتنی هولها دجی ففی ذری العز والعلیا قدره حلت
لعمری ان اتلفت روحی بحبها ربحت فان ابلت حشای ابلت بلکه و معشوق حقست
که فرموده من عشقنی عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلی دیته ومن
علی دیته فانا دیته **مسئلة** واجبست فی مسلم را بعد از نماز بر او و فرض
موالات است دو را بعض و باید بسوی قبله باشد رویش و مقادیم بدنش و بجانب راست

باشد

باشد **سرّ** حکمت احترام جسد میت و زیارت اهل قبور و مشرف شدن بمشاهد
مقدسه مراتب داشتن انسان بالفعل و هیکل توحید بودن اوست چنانکه گذشت که
نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاست و قوی و طبایع فعلیه مرتبه از روست
بلکه جسم و قوای انفعالیه مرتبه از وست چنانکه قول حق تعالی هل اتی علی الانسان
حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً اشارت باین دارد که جمع فرموده میانه انسانیت
و عدم ذکری و نامی او را پس با ستکمالات ذاتیه شان ذاتیی مبدل میشود بشان ذاتی علی
و طبع نفس میشود و نفس قلب و قلب روح الی ما شاء الله تعالی نه بطور انقلاب و گردیدن
مفهومی بمفهوم دیگر یا وجودی بشرط مرتبه وجود مشروط بمرتبه دیگر بلکه انتقالی حاصل
محفوظی در هر وصل افق اعلای مرتبه دانیه با فوق ادنای مرتبه عالیه بلکه با تحاد فعلین
و بقای اصل محفوظ نه بنحو ترکیب است بلکه ما به الامتیاز عین ما به الاشتراکست در وجود
حقیقی و اتصال و حدانی در جسمانیات مساوقات با وحدت شخصیه چرا که در روحانیات
پس لا بشرط از هر یک عین لا بشرط از دیگر است پس طبع لا بشرط مرتبه ایست از انسان
نه طبع بشرط لا بلکه نه حس بشرط لا هر چند اینها هم اظلال او باشند پس انسانی
متصل بوهم و خیال است و انسانی بعقل عملی و انسانی بعقل نظری و انسانی با علای
از اینها بلکه انسان واحد بالفعل مرتبه متصل است بلاهوت و این در مرتبه استغراق
در ذکر و فکر حق و مرتبه متصل است بجبروت و این در مرتبه استغراق در ملأ اعلی و مرتبه
متصل است بملکوت اسفل و قوی فاعل بالطبع است و همانکه قمت و قعدت میگوید
همانست که تعلقت و تذکرت میگوید و تنزیه که در نفس ناطقه کنند در حقیقت راجع است
بتنزیه مرتبه عالیه آن و اکثری مردم از اخبار شنیده اند که نفس ناطقه قدسیه لطیفه
مجرده از بدن و قوای آن نیست مقاماتشان مگر مجرد برزخی و حس قوی و طبایع و همه
مبادی آنشان نیست مگر سبب و مقامی نداشته مگر از بدنیات و نیست مگر قبضه موهوم

و مخیّل و مثبت طبایعی پس اگر ذاتشان محصود در اینها نباشد اینها مراتبی از ذاتشان باشد
لا اقلّ و مراتب دیگر بالقوّه مانده و انسان کامل کامل و حکمت حقه ظلیّه دارد نه عددیه
و یکی از وجوه آیه لیس کمثله شیء این بود که لیس کمثله الاعلی شیء و نعم ما قیل ص
و اسراء سرّی عن خصوص حقیقتی الی کسیری فی عموم الشریعة و لم اکُ باللاهوت عن حکم مظهری
و لم انس بالناسوت مظهر حکمتی لا یشغله شأن عن شأن ببحی الحکایه پس چون مراتب انسان را
دانستی بدانی که قبر حق است و بدانی قبر و مزار اقسام دارد از قبر صوری طبیعی برای بدن
طبیعی که چون مزار نیست انی آفتاب باقی پس از غروب آن بیگانه از آن نیست بلکه نفس را استعلا
در ابقای قدری از مزاج و شکل باقی بعد از موت طبیعی دلیل نه خلیفه مباین و از قبر صوری
برزخی که سهروردی در شرح هیئت ضغطه قبر و ضغطه علایق و صور آنها و از قبور
روح چه طبیعی چه برزخی و اخروی که خود اینها نیز قبورند برای روح و بدان اینکه مزار بعضی
در عالم ملک است و از بعضی در ملکوت و از بعضی در همه عوالم چنانکه در حق ائمه ع است ما نور
کم قبور کم فی القبور بلاهوتیتشان در لاهوتند و بجبروتیتشان در جبروت و بملکوتیتشان
در ملکوت و ببدن طبیعی در ناسوت بلکه کلیتی دارند که فرموده اند قبورنا قلوب
شیعتنا و موالینا پس انسان مقسم اقسامیست و کاملش همه را داراست آدم ملکی که
طبیعی باشد و آدم ملکوتی اسفل که مثالی باشد و آدم ملکوتی اعلی که نفس کلی
دارد و آدم جبروتی که عقل کلی دارد و آدم لاهوتی که در علم عنائی ذات اقدس است
پس حکمت زیارات و قرابین معلوم شد و اینکه امور جزافیه نیست و بر حکمتهای عظیم
مبتنی است و اینکه زائرین اختصاص در فرقه دون فرقه ندارند بلکه ارواح صدیقین و
ملائکه مقربین جمیعاً زائرند و چون دارائی همه مقاماترا دانستی در حق ایشان پس اینچه
میشنوی در حق ایشان از حدوث و قدم زمانی و جسمانی و خلق و فنا و بقا همه را معین
باش والله ولی الفضل والهدایة **مسئله** قسم سیم از طهارات تیمم بود و آن

بدل

بدل از غسل میشود و بدل از وضو میشود و شرط تیمم مطلقا یا فقد آب است
یا خوف استعمال آن بسبب وجود مرضی یا مظنه ضرری و در صورت فقدان آب باید تفقد شود
در جهات اربع هر یک بقدر مسافت رمیهٔ تیری یکی یا دو تیر و تیمم جایز است بخاک و ریگ
و سنگ و کلوخ و زمین نمکین که همه ارض است و داخل است در صعید که خدای تع فرموده
فتیمموا صعیدا طیبا و همچنین غبار یا آب و نمد و جامه و گرد دست بمذکورات نیز جایز
بمعدنیها کستر و آجر و سفال و ممزوج **سرّ** هر چیزی را بدلی است مثل عبادات
اجرا و نوامیس لامثله که بدلند از عبادات احرار که نیت قربت محض تخلق و تحقق دارند
تا در طرف نازل میرسد باد و تیر که هر یک را بدلیست و در طرف عالی که نخست این جنبش از
حسن از اخاست میرسد بجائی که انبیا و اولیاء خلفاء حقند از بدل مباین من اشتاق
الی لقائی فلیلتقین و حبر اولیائی من احبّهم فقد احبّ الله و من تخلی عنهم فقد تخلی عن الله
هر که خواهد همنشینی با خدا گو نشیند در حضور اولیا **مسئله** کیفیت تیمم
چنانست که اول نیت کند و قصد بدلیت وضو یا غسل کند و هر دو کفه را بر زمین زند
برای وضو یک ضربت و برای غسل دو ضربت و مسح کند بکفین پیشانی و دو جبین را از ... و بعد
آن مسح کند ببطن یسری پشت دست یمنی را و ببطن یمنی پشت یسری را و معتبر است ترتیب
و موالات **سرّ** الظاهر عنوان الباطن ظاهر را باید تقرب بخاک ظاهر کرد
و در نزد او باید خاکساری نمود بهیئت بخاک انقیاد را دادن مرکز که عزت پیش ما خاکساریست
و باطن و قلب را باید تقرب بخاک مذلت و نفی انیت کرد که بوسایل هضم قلبی و قالبی شاید
عابد خود را مورد عنایت معبود سازد ع در دل دوست بهر حیله رهی باید کرد و سرّ اینکه
تیمم بمعدنی و ممزوج جایز نیست آنست که مرکب چه تام و چه اعتباری مثل تراب ممزوج مطهر
نتواند بود من حیث الترکیب بسیط مطهر است از الواث نقایص پس چنانکه هر ممکن زوج
ترکیبی است همچنین هر مرکب ممکن است و امکان ظلمت است و از باب انعکاس موجبه کلیه

کنفیها

باب الصلوة

کفیها بلکه از ابواب مبرهنست هر یک از قاعدتین چه هر مرکب محتاج است لااقل بعلل قوام
و تتمیم برماده و خوف و ماننده اینها جاری نیست از اینجهت که حکایت کنند از ناموس شیطان
که ناری است که کان من الجن ففسق عن امر ربه و نیز حکایت کنند از نار غضب که حکم
غضب الهی منتشر شد **مسئلة** نماز اقسام دارد واجب و مندوب
اما واجب شش قسم است یومیه و جمعه و نماز عیدین و نماز آیات و نماز طواف
و نماز ملتزم بنذر و عهد و یمین و اما مندوب حصر ندارد **مسئلة** نماز افضل
قربانها و اکمل طاعات و عمود دین است ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ما سواها
و از حضرت صادق ع مرویست که ما اعلم شیئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة
الا تری الی العبد الصالح عیسی بن مریم ع قال و اوصانی بالصلوة و الزکوة ما دمت حیا
و عبادت جامعه نیست و حدت جمعیتی دارد مثل وحدت صیصیه شأنیه که ام القری سواد
اعظم است چه مشتمل است بر فنون طاعات از قیام و رکوع و سجود و قرائت و ذکر و دعا
و عبادت قلبی و قالبی و وجودی و عدمی چون نیت که عبادت قلبی است و چون اهتزازات
روحانیه و اختلاسات قدسیه که الصلوة معراج المؤمن و صلوة اسمش مشعر بوصل است
و باید از روی شوق و نشاط بنماز ایستاد که اگر امر نمیکردند هر آینه بطوع قلب رغبت
داشتی چه ذکر دوست و حضور بمحضر او منت و وجهی دیگر در جامعیت نماز هر عبادات را
آنست که عبادت دو گونه است تکوینی که آنرا تسخیری نیز گویند و تکلیفی که آنرا اختیاری
نیز گویند و در تکوینی کل شریکند و بجز امتثال شأنی و شیوه نیست مواد امر حق را
بقبول صور مطیعند و مهیات امر حق را بقبول وجودات ممتثلند وجود منبسط کلمه
کن است و مهیات بامر یکون و لا سبیل الا الی الطاعة چنانکه حق تعالی فرموده ان کل
من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبدا و ایضا کل قد علم صلوته و تسبیحه و ان من شیء
الا یسبح بحمده و با این نظر عکوس کفره در مرائی و خیالات و عکوس آثار شان و اظلال آنها

دکع

دکع و سجدند لله اولم یروا الی ما خلق الله و در این بندگی
تکوینی راهروان شاهراه هوشمندی و معرفت و ره سپران بغولهای بیخبری و غفلت
متساوی الاقدامند و در عبادت تکلیفی است که منهم شقی و سعید و کفر و ایمان
بسته باستشعار است پس عبودیت تکوینی بازاء رحمت رحمانیه است که وسعت کل شیء
و عبادت اختیاری شکرگذاری رحمت رحیمیه و در برابر اینست پس در ارکان نماز و افعال
آن اشارت شده نیز بجامعیت آن بعبادات تکوینیه پس عبادت قلبیه و عبودیات امثال
بعبادات ملائکه علامه بحرکات در او ضلع ارکانیه از قیام برکوع و نحو این اشارت است
بعبادات فلک و حرکات وجد و شوق او و کما قال المعلم الثانی صلت السماء بدورانها و
الارض برجحانها و الماء بسیلانه و المطر بهطلانه و قد یصلی له و لا یشعر و لذکر الله
اکبر یعنی عبادت شعوری و تکلیفی اکبر است و صلوة جسم فلک حرکت وضعیه آنست
و قیام اشارت بعبادات تکوینیه خود انسانست که اشرف اوضاع بازاء اشرف مخلوقات
و رکوع اشارت بعبادات حیوانات صامتات و سجود اشارت بعبادت نباتست
بشاخها بر ظاهر ارض و بریشها در باطن ارض و در بعض سجدات مسنونه بتسنین
افتراش بصدر بر وجه مسجد اشارت اکد است و جلوس در تشهد و سلام اشارت
بعبادت معادن و جمادات که حرکات اینیه و وضعیه و کمیه در اینها منقطع شده اند
و گویا غش کرده اند از قوت واردات و قلت ظرفیت اینها پس اینست سطری از جامعیت
نماز و جامعیت تو که هیکل توحیدی **بیت** ظاهرت جزو است و باطن کل الکل خویشرا قاصر مبین
و چون صمت از باطل و امساک از اکل و شرب و فعل منافی که عدمیاتند و چه بسیار عدمیات
که منشأ وجودی هستند چون معد و دفع مانع و تخلیه از رذایل که شرط تحلیه بفضایل است
بلکه نماز مشتمل است بر همه ارکان اسلام و فروع دین اما اشتمال آن بر روزه پس
ظاهر است بحسب کف از مفطرات در حال نماز و اما بر زکوة نیز بحسب قرائت مالک یوم الدین

واینکه

واینکه او صاحب ملک وجود است چنانکه بیاید و بحسب قرائت بصاد اِهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم
و امّا برج پس بسبب توجّه بقبله که کعبه است و توجّه بصاحب خانه که در دل است و دل عرش
مجید او ست و او را نه سلطانی او در دل عبد مؤمن است لا یسعنی ارضی الحدیث و اطلاقات
عرش را جای دیگر گفته ایم و امّا اشتمال نماز بر جهاد بسبب آنکه فرمود حضرت ختمی مرتبت
که رجعنا مِنَ الجهادِ الاصغر الی الجهادِ الاکبر و دلیک ترا با دیگران جنگست و دشمن درون خانه
بگرد نفس خود بر گرد اگر در بند شیر خدا و هویدا است که بجمیع عساکر از جوارح و قوای روحانی
و جسمانی در تحصیل طهارت بدنی و روحانی و نماز قالبی و قلبی باید محاربه کرد با جنود
نفوس ثلث پس روشن گشت که نماز در جامعیّتش جمیع عبادات و ارکان و فروع دین را
چون هیکل توحید است که انسان کامل باشد در جامعیّت کلّ الانواع را و از این است که در جمیع
ازمنه بر همه واجب بوده و در همه احوال مطلقا ساقط نیست و طبیب نفوس در شریعه
مقرّر فرموده بنماز بیماری این نماز در شواغل نبویّه را وبنکیر لعر فرموده چون غفلات
متتالیه موجب موارید و تتابع و تراجعند و دانستی تکلیف لطف است و لطف بر خدای تعالی
واجبست و انّ الحَسَنَاتِ یُذهِبنَ السَّیِّئَاتِ و از حکمهای جلیله نماز اِنَّ الصَّلوةَ تَنهی عَنِ
الفَحشاءِ وَالمُنکَرِ مجملا اسرار نماز بیشمار است و از برای هر یک از مقدّمات و مقارنات
و مکمّلات نیز مجملی گفته خواهد شد بتأیید الله تعالی **مسئلة** بدانکه عدد نمازها
و لجبر اختلاف گفته اند بعضی هفت گفته اند با انضمام صلوة اموات و بعضی نه گفته اند
بتفصیل آیات بنمازهای خسوفات و زلزله و ظهور امور غریبه سماویه و اولی آنست که
شش باشد بانطوای آنها در آیات و امّا اطلاق صلوة بر نماز میّت مجاز است زیرا که لا
صَلوةَ اِلّا بِفاتِحَةِ الکِتابِ و لا صَلوةَ اِلّا و تَحلیلُها بِالتَّسلیم و نماز یومیّه هیفده رکعت
مشهور است در حضر و یازده میشود در سفر **سرّ** عدد هیفده عدد شریف آن
که کلیّات عالم ملک و مطلق عالم شهادت اعنی اعمّ از شهادت مطلقه و شهادت مضافه

که نفوس

که نفوس را هم شامل باشد نیز هیفده است افلاک تسعه و عناصر اربعه و موالید ثلثه
و عالم معنی مضاف با آنها و نیز عدد حروف مقطعه بحسب اصل خط که حذف متشابهات کنی
مثانی و مثالثه اعنی مکرّرات بحسب شکل را در خط مثل آنکه بی و تی و ثی را یکی محسوب داری
و همچنین جیم و حی و خی را و دال و ذال و ری و زی را همچنین نون و قاف هیفده است هر چند
جمیع محکمات و متشابهات بیست و هشت باشند بحسب لغت عرب که قرآن بآن نازل شده
و نیز عدد حروف نورانیه که در فواتح سور قرآنی است که ترکیبش صراطُ علیٍّ حقٌّ نمسکه است
با سه حرف که در بیّنه آنها است که نی و دال و واو است هیفده است و یازده رکعت سفر یازده
حروف متشابهات است و نیز عدد حروف علیّه است یعنی حروفی که بیّنه آنها یک حرف است که الف
باشد چون با تا ثا و ترکیب آنها است خطیر ثبت حفظه و گفته اند که زا زای است بیّنه اش
الف و یا است و عوام زا خوانند و امّا حروف غیر علیّه که الف متحرّک باشد که همزه اش
گویند و باقی حروف که بیّنه آنها زیاده از حرف واحد است پس آنها نیز هیفده است و سرّ دیگر
جعل عدد فرایض هیفده آنست که هر رکعتی بازای یکی از عمّال الصیصیه الانسیّه باشد که توجّهی
قوائی که عمّال دین صیصیه و عمّار او یند ده مشعر ظاهر و باطن و هفت قوای نباتیه اند
مولّده و نامیه و غاذیه و خوادم غاذیه باشند و شهوت و غضب از لوازم ده مشعر است
و لازم تبع ملزوم است و اگر این دو را علاوه بگیریم که نوزده شوند بعدد متصرّفین در عالم
کبیر که ملائکه موکّله بر سبعه سیّاره و بر دوازده برج باشند و چون رود جهنّم از تعلّق
باین عالم ناشی شود علیها تسعة عشر پس دو رکعت صلوة جمعه نیز محسوب شود و در کمتر
نبودن فرایض از یازده که عدد هو باشد و هو اسم اعظم است اشارتست بقیّومیّت و لابدیّت
او برای هر موجود یا مُوسی اَنَا بُدُّکَ اللّازِم ع نه هر چه هست که هو است و ناگزیر بود
مسئلة از نمازهای مندوبه نوافل هستند و از آنجمله است نیز مندوباتیکه
سببی دارند مثل نماز تحیّت مسجد و مثل نماز زیارت و افضل نمازهای مندوبه رواتب

یومیّه اند

یومیه است که ضعف فرایض یومیه است سی و چهار رکعت است هشت رکعت نافله نماز ظهر است
پیش از آن و هشت رکعت برای نماز عصر پیش از آن و چهار رکعت برای نماز مغرب بعد از آن
و دو رکعت نشسته که یک رکعت ایستاده محسوب میشود و از این جهت است او را وتیره گویند بعد از
عشا و هشت رکعت نافله شب و دو رکعت شفع و یک رکعت وتر و دو رکعت نافله نماز صبح پیش از آن
و در سفر نوافل منتصف میشود و هیفده ساقط میشود که رواتب با عیان مقصوره اند
شانزده رکعت ظهرین و وتیره عشا **سرّ** اینها نوافلی است که حق تع در حدیث
قدسی فرموده اِنَّ العَبدَ لَیَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوافِلِ حَتّی اُحِبَّهُ الحدیث و در لسان متقربین
قرب نوافل و قرب فرایض متداول است و غیر یکدیگرند که در قرب نوافل حق سمع و بصر
عبد متقرّبش میشود که در این حدیث قدسی آمده که فاذا احببته کُنتُ سَمعَهُ اه مثنوی
چون بمردم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر و در قرب فرایض
عکس میشود که در اخبار آمده است عَلِیٌّ ع عَینُ اللّٰهِ النّاظِرَةُ وَاُذُنُهُ الواعِیَةُ وَیَدُهُ
الباسِطَةُ پس آنچه عارف گفته است که علم حق در علم صوفی گم شود این سخن کی باور مردم شود
اگر از معمّیات باشد نه از شطحیّات این است حلّش ولی خالی از سوء ادب نیست مثنوی
از ادب پر نور آمد این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک **تطبیق عدد** این عدد
نوافل مرتّبه انطباق دارد بر عدد حروف مقطّعه مطلقا زیرا که با انضمام حروف فا
رسیّه که پ و چ و ژ و گ باشند بر بیست و هشت حروف عدد سی و دو میشود که
عدد شریفی است و ببین که نظام تعلیم و تادیب و سیاسات و قضای اوطار همه با این سی و
دو حرف هست و نطق ظاهری که انسان بآن مؤثر است بر باقی حیوانات بر اینها میگردد
و دو تای دیگر یکی الف ساکن است و دیگری در لفظ نفس انسانی که چون نفس رحمانی در وجود
منبسط است و در کتابت اند یکی نقطه سیّاله راسم خطوط و نقوش و اشکال حروف
کتبیّه است چون آن سیّال که راسم این همه است منزّه و او منزه است **مسئله** وقت نماز ظهر

زوال است

زوال است و دانسته میشود زوال بظهور ظلّ در جانب مشرق و میل شمس بسوی ابروی
راست در مستقبل قبله پس بقدر ادای چهار رکعت مخصوص بنماز ظهر است و بعد مشترک است
میان ظهر و عصر با تقدیم ظهر تا بماند بمغرب قدر ادای چهار رکعت که آن مخصوص بعصر است
و دانسته میشود مغرب بذهاب سرخی طرف مشرق و مخصوص است بنماز مغرب قدر ادای
سه رکعت و بعد مشترک است با تقدیم مغرب تا بماند بنصف شب قدر ادای عشا که آن مخصوص است
بعشا و انتصاف شب دانسته میشود برسیدن ستارها که اول شب در مشرق بوده اند
بنصف آسمان و وقت نماز صبح طلوع فجر صادق است تا طلوع آفتاب اینها وقت اجزای صلوة است
و امّا وقت فضیلت از برای ظهر از زوال است تا گردیدن سایه مثل شاخص و امّا از برای عصر پس از
فراغ از ظهر است و هر چند تقدیرا باشد تا بگردد سایه دو مثل شاخص و امّا از برای مغرب
تا ذهاب حمره مغربی و امّا از برای عشا پس از فراغ از مغرب و لو تقدیرا تا ثلث شب و امّا از برای
صبح از طلوع فجر صادق تا طلوع حمره مشرقی و امّا اوقات نوافل مرتّبه در کتب مبسوطه
مشروح است و قول بامتداد وقتها بامتداد اوقات فضل فرایض یا که وقت اجزا هم هست
مگر وتیره که وقت آن ممتد است بامتداد وقت اجزای عشا اتفاقا و وقت نافله شب از نصف
شب است تا طلوع فجر صادق **سرّ** باید مراقب وقت بود که میقات لقاست و منصّه
ظهور وجه الله است که الصّلوة معراج المؤمن و باید بدل کند آنچه را اگر مقتدی صادق الوعد
وعده بدهد ترا که مخلّع کند بخلع ملوکانه در زمانی مسعود چگونه ابتهاج و خرّمی دارای
و مراقب حضور آن وقتی و حال آنکه آن ملک عبد مملوک مالک الملک جود است پس چگونه باید
ابتهاج بحضور حق تع ملک الملوک باید داشت و این کل شرف با این کل شعف باشد وَفِی ذٰلِکَ
فَلْیَتَنافَسِ المُتَنافِسُونَ و چنانکه برای آن مهیّای حضور بحضور سلطان مجازی خود و رجا
میباشد همچنین برای مصلّی که فرموده اند در اخبار لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا
و امّا اختیار این اوقات برای عبادت پس اسفار صبح یاد میدهد از تجلّی شمس حقیقت

بتجلّی

بتجلی اعظم و دیگر آنکه صبح بعد از بیداری وقت تعلق روح نطقی مجهود بروح
حیوانیست و عود پس از جدائی از این وطن در شب که یاد میدهد از تجلی حق بر صور
اخرویه در نفخهٔ صور ثانویه و دیگر آنکه بتطهیر و عبادت تشریعیه تر و تازه و بقضا
میشود برای عبادتهای تکوینیه که وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ و رسیدن شمس بوسط
السماء یاد میدهد از رسیدن نفس نطقیهٔ قدسیه بوسط بین المشرق و المغرب وحدت
در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و بین التنزیه و التشبیه و بین الجبر و التفویض و بوسط
در اخلاق معبر عنه بعدالت و از تابش چنین وجودی برای تابش آفتاب بزوال حقیقی
و مغرب یاد میدهد از بلوغ بنهایات و وصول بغایة الغایات پس عبادت شکرانه باید
کرد نسبت بآخر بودن روز و اما نسبت بابتداء شب و فرا گرفتن ظلمت صوری عالم را وقت یاد
کردن نشو ظلمت امکانیست و التجای بوجه نورانی رحمانی و محو و طمس و محو کردن ظلمات
خلقی را بانوار حقانی و استعاذه که اَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَ اَعُوذُ بِرِضَائِكَ مِنْ
سَخَطِكَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْكَ و اما دلالت شکر وقت نافلهٔ اللیل است و ایثارش برای خلوت
و مناجات باد و مستغنی از بیانست و همچنین استباق باوقات فضیلت حدیث است که
سِیرُوا فَقَدْ سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ و از کلمات عرفاء شامخین است که الوقت سیف قاطع و بیت
صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق   نیست فردا گفتن از شرط طریق   هین مکو فردا که فردا ها گذشت
تا بکلی نگذرد ایام کشت   فردائی را که بباید شامل است چنانکه دیئی را که بگذرد
مسئله واجبست توجه بسوی قبله در صلوة فریضه و در مندوبه شرط صحت است
و قبله کعبه است از برای قریب و جهت کعبه است از برای بعید و بعضی گفته اند کعبه قبلهٔ اهل
مسجد الحرام است و مسجد قبلهٔ اهل حرم است و حرم قبلهٔ اهل دنیاست جمیعاً **سر** کعبه
و سمت کعبه قبلهٔ قالبست که قبله و مستقبل هر دو در جهتند و قبلهٔ حقیقی برای معنوی
ذات حق است که اَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ و هر دو بیرون از جهتند بلکه قلب کامل مجرد است

تجرد

بتجرد حق تعالی نه بتجرد علیحده چنانکه قلب کامل را گویند باقیست ببقاء الله نه ببقاء علیحده
و صورت چون باید مطابق معنی باشد پس قبلهٔ صوری نیز یکیست که کعبه باشد که خانه
مجازی حقست و خانه اگر خانهٔ گل است و اگر خانهٔ دل ما بر بنظر است برای صاحب خانه نه
ما فیه بنظر پس انسان کامل مرات لحاظ حقست نه ملحوظ بالذات قبلهٔ عشق یکی است دیگر
ای آنکه بقبلهٔ وفا روست ترا   بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا   دل در پی این و آن نه نیکوست ترا
یکدل داری بس است یکدوست ترا   پس از آدم صفی تا خاتم مصطفی و ورثهٔ او همه کلمات عبارتند
و معنی کل حق الکل عبارة و انت المعنی یا من هو للقلوب مقناطیس عبارات محل عبور است
در بشر روپوش کرد آفتاب   فهم کن و الله اعلم بالصواب   **مسئله** علم بقبله جهت
مادامیکه ممکن باشد و اگر ممکن نباشد رجوع بعلاماتی کنند که ظن بجهتی از آنها حاصل
شود و اگر علمی و ظنی حاصل نشود بهر یک از چهار جهت نمازی کنند **سر** علم بقبلهٔ
صوری حکایتیست از علم بقبلهٔ حقیقی و وجوب معرفة الله فاعلم انه لا اله الا الله و الذین
معرفة الله علت غائیهٔ خلق عالم معرفتست خلقت الخلق لکی اعرف   و این منافی نیست با
آنکه محققین حکماء و عرفا گفته اند که علت غائیهٔ خلق عالم عین علت فاعلیه است و فعل الله معلل
بغرض نیست و الا استکمال بحق لازم آید زیرا که مراد از معروفیت او برای خلق معروفیت
بعلم حضوریست که عارف فانی در معروف شود پس علت فاعلیه انسان کبیر همان علت
غائیه است و تحصیلی نیست حصولیست و اگر خواهی بگو علت فاعلیه است بحسب وجود نفسی اش
و علت غائیه است بحسب وجود رابطی اش یعنی ولی ربط او اضافه و نسبت مقولیه نیست بلکه
اضافهٔ اشراقیه است و لا معنی فی ذاته سوی صریح ذاته عالمیة کان و معلومیة **مسئله**
ستر عورت واجبست بر مرد در نماز و در زن جمیع بدنش عورتست و باید بپوشد مگر
وجه و کفین را و جایز نیست نماز در جلد مردار و نه در جلد غیر ماکول اللحم و هر چند تزکیه
شده باشد و نه در ابریشم و موی و کرک او و نه در لباس مغصوب و نه در نجس غیر نجاست معفو

درنماز

اسرار الصلوة

در نماز و نیز در حریر محض برای مرد **سرّ** شرعیت لباس هست و طریقت و حقیقت که معنی نماز است بدون این لباس جایز نیست یا جمیله بی پرده علی رؤس الاشهاد بماند و کشف عورت رواست و لباس التقوی ذلک خیر و شریعت مشوب بهواها و از جهت تعمیر دنیا و تقویت جنبه نفسانی بالبسه غیر جایز الصلوة میماند و دیگر عورت عیوب است فی الدعا انت الساتر عورتی و الآمن روعتی ذنوب را باید بکسوت توبه و انابت ستر کرد و قوه و استعداد را بفعلیت و نقص امکان را و لوث هیولای امکانیه را بلوث بوجوب و افناء وجود را بما سوی بفناء فی الله محو باید ساخت ع وجودک ذنب لا یقاس به ذنب

مسئله مکان مصلّی باید مملوکش باشد یا ماذون در آن باشد و احکام خمسه در آن میاید اما واجب در مثل نماز در مقام ابراهیم ؑ برای حاج و مستحب مثل بودن صلوة در مساجد و مکروه در مثل نماز در حمام و نماز در بیت البراز و البول بلکه در بیتیکه در آن ظرفی باشد که مبال باشد و نماز در خوابگاه شتران و در مساکن مور و محل بستن خیل و بغال و حمیر و در میان قبرستان و در بیوت نیران و خمور و مجوس بلکه بیتیکه در آن مجوسی باشد که از خود آن مجوسی نباشد و بیتیکه در آن کلب باشد یا تمثال و نماز مواجه مصحف مفتوح یا باتش و غیر اینها از انچه در کتب مبسوطه است و حرام در مثل نماز در مکان مغصوب است و مباح از مکان در نماز در سایر مکنه است **اسرار** هرگاه موعد ورود قادم سامی و مهمان گرامی یا میعاد دیدار حبیبی برای محب تلخکامی برسد ایثار میکند بهترین امکنه را برای او و بذل جهد میکند در تنظیف آن و در صلوة قالب هم باید این تنظیفات شرعیه باشد پس چگونه خواهد بود صلوة روحانیه با سرّ به خفیه که در بیت الحرام قلب بجا آرند که هر لطیفه معنویه را نمازی و حضوری و ذکری است بحسب خودش پس باید کمال تنظیف و تنزیه در این بیت المقدس نفس قدسیه رعایت شود و بمکنه عزم درست و صدق نیت هواجس و وساوس بلکه نقوش اغیار رفته شود که نسبت اشرایط

اسرار الصلوة

با این شرایط نسبت الصلوة و مصلی است با این صلوة و مصلی ولی تفاوت از زمین تا آسمان پس هرگاه مکروه باشد نماز جسد در مواضعی که مظان قذارت است در مثل بیت البراز و حمام و اگر چه باعتبار دیگر حمام جای تغسیل است و بغتسالخانه اموات میماند و بجز سائر عورتی پوششی ندارند و هم امثال اند در اکتفاء بمئزری لی صلوة انصلیه و صیقل و تغسیل هنوز اشتغال بغیر است و مقدمه است و وجوب توصلی دارد نه اصالی و تخلیه و عدمی نه تحلیه و وجودی پس چگونه خواهد بود توجه و حضور لطیفه و حیه صاحب قلبه که مبتلا بلخلاق و بجسه خواطر نفسانیه و شیطانیه است یا قلبیکه حقد و کینه بمراتب افزون تر از اشتران دارد یا حرص زیادتر از مور انزا دارد یا شهوات بهیمیه بدتر و بیشتر از بهائم دارد ده بود آن نزد اکراندهری کاو خر باشد ضیاع و عقار و هرگاه مکروه باشد نماز در گورستان چه باشد حال نماز دل مرده کان جهل و افسرده کان بی نشاط بمعارف که هم ابتهاج و اهتزاز شان بجزئیات دائره حباب آسا باشد که عجیبست تسلی بآنها **بلیت** درین و رطه کشتی فرو شد هزار که پیدا نشد تخته بر کنار شیئ کجاوفی کجا نائی کجا ونه کجا دو ام کجا و دم کجا یم کجا و نم کجا **بلیت** جنبشی کرد بحر قلزم عشق صد هزاران حباب پیدا شد کشت دریا عیان بوجه حباب باز بشکست و همه دریا شد نور و ظلمت بیکدیگر آمیخت انچه لا مینمود الا شد هر قدر اهتزاز بجزئیات ما فزاید ابتهاج بکلیات میکاهد و هر چه اعتنا بحجب بیشتر غفلت از دریای رحمت که بی نهایت و بی زوال است ادفر میشود انچه بچنگ می اید سرابست و از آب حیات رحجابست و حکایت کلمواری که شکر میخواست و زنبر کلین را میخورد و بر نمیخورد که از شکر میکاهد و شکر فروش میدید که در چه کار است ع تا بقعر تار و پودت در روند مشهور است و هرگاه نماز ظاهر در آتشکده و تون و مطبخ مکروه باشد نماز لطیفه و حیه صاحب قلب پر از نیران غضب و خشم بر مظلومان چه خواهد بود **بلیت** آتش که ظلم دارد میمیرد کهف نی دود سیه خوطش

خاک کبود بستر وهمچنین خانه دلی که رسن نفس امّاره داشته باشد یا تمثال الخیال الباطل
چیز باشد و وقتی نقشهای مصحف مصادم حضور در نماز است و هرگاه نماز در پیش پیکر مجسمه
مشرک در آن باشد شرک خفی در قلب صاحبش معلوم است انّ دبیب الشرک فی امّتی اخفی من
دبیب النملة السّوداء فی اللیلة الظّلماء علی الصّخرة الملساء و از اینها که گفتیم استنباط
کن اسرار مکروهاتیکه نگفتیم **مسئله** جایز نیست ایستادن زن برابر مرد
در حال نماز چه جای پیش ایستادن و اصحّ تحریم است و فرق نیست میان محرم و اجنبیه
و مقتدیه و منفرده و بعضی رفته اند بسوی جواز با کراهیت و زایل میشود منع بحایل
یا بعد ده ذرع یا تقدیم مرد هر چند سر زن برابر قدم مرد باشد **سرّ** الرّفیق ثمّ
الطریق دو راهرو در سیر و سلوک تکلیفی باید هم قدم باشند تا توانائی در توان قطع طرق
نشود و در عبادات تکوینیّه هرگز مرد و زن برابر نبوده اند و بالعدل قامت السّموات والارض
و عدل وضع شیء است در موضعش پس در عبادات تکوینیّه یکطایفه از مردان ذوات جوهریه امکانیه
اند امکان بمعنی فقر و تعلّق و یکطایفه از زنان اعیان ثابته و مهیّات امکانیه اند امکان
بمعنی سلب الضّرورة و استواء النسبة و یکطایفه از مردان اسماء الله تعالی اند در وجوب ذات
و مربّیات و یکطایفه از زنان مظاهر و مربوبات منفعله اند و طایفه دیگر از مردان صور
و قوای فعلیه و یکطایفه از زنان مواد و قوای منفعله و همچنین عقول و نفوس باز
از وجهی نفوس و ابدان و آباء سبعه و امّهات اربعه همه عبادت و میکنند تکوینا و امر و نهی
تکوینی را لا سبیل الّا الطّاعة والامتثال ولی همه جا مردان مقدّم و زنان مؤخرند پس
در عبادات تکلیفی نیز باید چنین باشد تا وضع مطابق با طبع باشد و بنظر بعبادت
تکوینی فرموده است وقضی ربّک ان لا تعبدوا الّا ایّاه بنا بر آنکه فعل نفی باشد نه نهی
و نون بناصب افتاده باشد و آمده است در اسماء حسنی یا من لا یعبد الّا ایّاه و بهمین نظر
اطلاق و عموم عبادت تکوینی گفته است **بیت** مؤمن و ترسا یهود و گبر و مغ

جمله را

جمله را رو بسوی آن سلطان الغ هر کس بزبانی صفت حمد تو گوید مطرب بنوا و بلبل بترانه
و از اینجاست الطّرق الی الله بعدد انفاس الخلایق و انکر اهل الذکر در همه جا ذکر او میشنوند
از همه **مسئله** در اذان و اقامه است اذان دو قسم است اذان اعلام و اذان ذکر
و اعظام چه اعظام الله مراد باشد و چه اعظام الصّلوة و قسم دوّم هم اعلام دارد ولی
دو جهت است و اذان در لغت هم بمعنی اعلام آمده و اذان و اقامه از شعایر اسلام و سنت از سنن
اکیده است بحیثیتی که اگر فراموش کند و داخل در نماز شود مادامیکه رکوع نکرده تواند نماز
از سر گیرد تا اذان و اقامه بگوید و در صلوة جهریه بیا کد است و در مغرب و غداة و در
نماز جماعت قول بوجوب هست و مندوبیّت قامه شدّ تاکید است و امّا آنکه از برای کدام
از نمازها و در حقّ کدام از مصلّیها مسنونند از برای فرایض خمس یومیّه نه نمازهای
واجبه دیگر و امّا در حقّ کدام مصلّی پس مطلق است مرد و زن منفرد و جامع در حال ادا
و قضا در حضر و در سفر و مستحبّ است رفع صوت از برای مرد و ترتیل در اذان و حدر در
اقامه و طهارت و استقبال قبله و فصل برکعتین یا بسجده یا جلسه یا خطوه یا سکته
یا تسبیحه **سرّ** اذان اعلامی خصوصا اذان مؤذّن راتب که در بلندیها
میگویند ندا کردن است مردم را بسوی حقّ تعالی و مذکّر شدن است آنان را دیگری ذکر تو بیکران زمن دور
و حکایتیست از اذان حضرت خلیل ع که چون بامر ربّ جلیل خانه کعبه را بنا کرد مأمور شد که بر بام
خانه رود و مردم را ندا کند که هلمّوا الینا و رفته همه را ندا در داد و از آنست که حاجیان لبّیک
گویانند و در استماع ندای مؤذّن راتب مؤمنان نیز لبّیک گویند چنانکه از حکایت نیز
حکایتیست اصلا از دن کلّ موجودات را بکعبه حقیقی وجود انسان کامل که قلب المؤمن عرش الرحمن است
یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی و وجود انسان کامل حرم قدس ایزد پاک است
و من دخله کان آمنا و جعلنا تحریص است و ترغیب و تقریب مردم را و در اذان اعلامی که در
و این چه بسیار شبیه است بمقامیکه هم خود الست گوید و هم خود بلی کند و غیر از جعلات

هم

هم فصول اذان و اقامه مذکر است و در تکبیرة الاحرام از تکبیر خواهیم گفت و مثال از کلمهٔ توحید
میگوئیم که مثلا چون لا میگوید باید همهٔ مهیات امکانیه را که نمود بود نه بنظر سرا بیت
ببیند تعینها امور اعتباریست و الاعیان الثابتة ما شمّت رایحة الوجود کسراب بقیعة
یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد الله عنده فوفیه حسابه و همه مهیات
امکانیه را بالفعل فانی ببیند نه اینکه بعد از این فانی خواهند شد چه در مرتبهٔ ذات خالی اند
از وجود و کمالات وجود جمیعا و باعتبار وجود نمود بود ند و قطع نظر از او نابودند
و چون الا الله میگوید وجود حقیقی را که حقیقتی است بسیط و محیط و ابا و امتناع از عدم
دارد بذاتها و طرد عدم کرده از مهیات کلا و نوریست حقیقی محیط با نوار عرضیه و انوار
اسفهبدیه فلکیه و عنصریه و انوار قاهره و بالجمله بلا اسل عرضیه و طولیه نزولیه
و عروجیه بنظر شهود و تحقق ازلی و ابدی غیر حادث و غیر افل در ارد و اسقاط اضافات
وجود بمهیات سرابیه کند و مهیات را در وجود حقیقی کم ببیند چون سایه که در افتاب کم
شود بلکه چون ظلمت در افتاب لا ترهم وما عالم الامکان الا کهجیر وانتهیا الضوء الذی
فاذ طلعت شمس الحقیقة ذا الضحی بلی لیس یبقی اللیل و الصبح صادع و وجود اثر امفصول
نبیند و عدم تخلل غیر حقیقت وجود را بنظر ارد که تعدد هر حقیقت بتخلل غیر است
و غیر بود نابود است و نیکو گفته است صاحب سلسلة الذهب لا نهنگیست کاینات اشام
عرش تا فرش در کشیده بکام هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ از من و ما نه بوی ماند نه رنگ
چه مرکب در این فضا چه بسیط هست حکم فنا بجمله محیط مراد از کاینات و اجزایش حیثیت
تعین است و بلسان حکما شیئیت مهیتی که مخالف شیئیت وجود است که آن حیثیت لا تابی عن الوجود
و العدم است و این حیثیت تابی عن العدم پس تشبیه میکند و گوید هست پرگار کارگاه قدم
که ز اعیان کشید خط عدم نقطهٔ زاین دو این پرگار نیست بیرون ز دور این پرگار
یعنی پرگار لا بدور اعیان ثابته خط بطلان کشید الا کل شیء ما خلا الله باطل و

ومراد

ومراد از دایره پرگار بضم پای فارسی کون افلاک و فلکیات است و نیز تشبیه دیگر
بلکه مقراض قهرمان حق است قاطع و صل کل ما خلق است هر که سر بر زند ز جیب بقا
میبرد بر قدش قبای فنا مراد بکل ما خلق مهیات امکانیه است که ابدا اضافهٔ وجود
بانها قطع شود که التوحید اسقاط الاضافات تنبیها است دیگر
هندوی نفس اسیر غول دنیاخ تنگ کرده بر آن جهان فراخ کس کشاند از نفس شله در گردن
میبرد تا بحد ست ذوالمن کرسی لا مثلثی است صغیر الله اضمحل جهان کبیر
عقل دانند تنگی هر کنج که در آن نیست ما و من را کنج هست این میوه تلخ اول بار
آخرش هست حلاوت بسیار مراد بتلخی این میوه لا شیئیت نفی و شر و عدم است و بحلاوت الخ
اثبات و خیریت و جود است میوهای صوری نیز اول تلخی و عفوصت دارند و اخر شیرین
و عذب میشوند **مسئلة** چون فارغ شدیم از کلام در مقدمات شروع میکنیم
در ذکر مقارنات و آنها هشت چیزاند که واجبند قیام و نیت و تکبیرة الاحرام و رکوع
و سجود و این پنج فعل رکن میباشند و رکن آنست که بترک آن نماز باطل میشود هر چند
سهوا باشد بخلاف غیر رکن و مراد برکنیت قیام آن قیام در حال تکبیرة الاحرام و قیام
متصل برکوع است و لذا رکنیت سجود هر دو سجده است نه یکی و سه فعل دیگر که قرائت
و تشهد و تسلیم باشد غیر رکنند **سر** این فروض ثمانیه که مقارنات نماز اند
انوارند و نیرات در هشت در بهشت چه مراو لت صلوة هشت مدرک را منور میکند که
مشاعر ظاهره و حس مشترک و وهم و عقل باشند چه پیش از این دانستی که هر گاه مدارک
سبعهٔ جزئیه صرف شوند فیما خلقت لاجله و استعمال شوند در ادراک آیات آفاقی و
انفسی و در مرضات الهی چنانکه معنی شکر مصطلح علم تهذیب الاخلاق است و عقل
بالفعل شود منشأ ورود بر هشت در بهشت شوند و نعوذ بالله اگر عقل بالفعل نشود
و اصلاح نپذیرد و آن هفت مشعر استعمال شوند در آنچه برای آن مخلوق شده اند

منشأ

منشأ وورود بر هفت در دوزخ شوند **مسئله** اول از مقارنات قیام است
و اگر عاجز باشد از قیام در کل قیام در بعض واجبست و اگر عاجز باشد از قیام بالاستقلال
تکیه کند بچیزی و اگر عاجز باشد بنشیند باستقلال و اگر عاجز باشد از قعود تکیه کند
و اگر عاجز باشد مضطجع شود بپهلوی ایمن و با عجز با ایسر و با عجز از این هم بر پشت بخوابد
و در رکوع و سجود در بعضی از این مراتب با یمای بسر و در بعضی بغمیض عین بکند اینها
سر در قیام است باید متذکر باشد قیام در صلوة قیامت را چه قیامت ما هو
از قیام عند الله القیوم است چنانچه فرموده فَاِذَا هُمْ قِیَامٌ یَنْظُرُونَ چه در قابل میباشند
یکی مهیت برای وجود خاص و دیگری قابل بمعنی متعلق نفس و آنهم بدن دنیوی و اخروی
و باید از اوار شد که بعضی از همه متعینات کونی و مکان برخیزند و قائم شوند بقیومیت
حق و اقل مراتب قیام نهوض از بدن دنیویست و ماده هیولانی و امر نفس اینجا بر خلاف است
که منطبع است و اخلاد بسوی تدبیر بدن دارد پس در نماز از افضل اوضاع و احسن تقویم
باید منتقل شود بغایات و باید منسلخ شود از وجود کونی بوجود جبروتی بلکه مستغرق
شود در وجود لاهوتی چنانکه قائل بکلمه علیه لَم اَعبُد رَبّاً لَم اَرَه چنین بود **بیت**
گر نماز آن بود که کرد آن مرد هیچکس در جهان نماز نکرد **مسئله** دوم نیت است
اشارتی شد باینکه صلوة عبادتیست جامع مشتمل بر اقسام عبادات و فنون اذکار
و نیت ذکر قلبی است و نیت قصد یست مقرون بداعی و داعی قربت بحق است **سر** قربتیکه
همه عبادات و نسک را منتهیات اخیر اند قرب بتخلقیست باخلاق الله تعالی علما و عملا
و حقیقت قرب بتحقق فناء فی الله و بقاء بالله است که بعد از ملکه و استقامت و تمکین بهم رسد
پس این قرب چه قرب صاحب بنوت صفتی است نه صاحب بنوت عزلی و این معیت معیت
قیومیه است نه معیت مقارنه کما فی الاخبار مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة
و معلوم است که این قرب مکانی و زمانی و ذاتی و شرفی و مانند اینها نیست چه او را نه مکان

و زمان

و زمان و عدد او وجود و شرف نیست که در اینها بعبادات قرب یابد و شود **مسئله**
سیم تکبیرة الاحرام است که مقارن قصد مذکور بعد از نیت الله اکبر بگوید و تکبیرة الاحرام
گویندش چه باین حاصل میشود دخول در نماز و احرام بحریم قدس میشود و حرام میکند
بر خود آنچه را که بود حلال بر او مانند سخن گفتن و التفات بیمین و شمال و جهات دیگر
و فعل کثیر و مانند اینها مثل احرام محرم حج چنانکه تحلیل نماز بتسلیم است و باید حالت
تکبیر گفتن دو دست را بلند کند تا محاذی شحمه دو گوش و کف را محاذی قبله کند **سر**
مضمون تکبیر تنزیه حق تعالی است از حصر و تقید که حقیقت وجود و صرف بود است منزه از
هر تعین و مهیت و مطلق غیر مقید باطلاق است **بیت** نه بدام قیود صید شود
نه باطلاق نیز قید شود که وجود مطلق مقید باطلاق فعل و شکر الوجود الحق ذاته
و المُطلق فعله و المقید اثره بلکه منزه از توصیف بصفات ما است سُبحانَ رَبِّکَ رَبِّ
العِزَّةِ عَمّا یَصِفُونَ و او مفضل علیه که مباین عزلی باشد نیز هست وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلحَیِّ القَیُّومِ
و لهذا در حدیث است در بیان معنیش اکبر من ان یوصف و باید در رفع ید اشارت
باین باشد که رفع ید از دنیا کردم و پشت سر انداختم بلکه طرح کونین کردم و اینکه صفر
الکف و دستم خالیست **مسئله** چهارم قرائت حمد است و واجبست در ثنائیات
و در دو رکعت اول از رباعیات و از ثلاثیه و مخیر است در غیر اولیین بین حمد و تسبیح اربع
و واجبست خواندن سوره با حمد در فرایض با اختیار و وسعت وقت و واجبست جهر بقرائت
در صبح و مغرب و عشا بر مرد و اخفا در بواقی **سر** قرائت قران مطلقا تفضیل
دارد بر خواندن بسیاری از ادعیه و اوراد زیرا که لسان عبد نایب میشود از لسان حق در
خواندن زیرا که ادعیه و اوراد از کلام عبد است و قران کلام الله است خاصه در عبد یکه نیست
او را بجز مجلوبیت و کالمیت بین یدی الغسال است و عبد محض است که لا یملک شیئا قال الله تعالی
وَاِن اَحَدٌ مِنَ المُشرِکِینَ استَجَارَکَ فَاَجِرهُ حَتّی یَسمَعَ کَلامَ اللهِ اینهمه را و از اینها از سر بود

گرچه

اسرار الصلوة

کرچه از حلقوم عبدالله بود وگذشت که عبدالله لقب انسان کاملی است که متعلم بهمه اسماء
حسنای الهی باشد بالفعل والعبودیة جوهرة کنهها الربوبیة واما لزوم قرائت حمد
در هر نماز که لا صلوة الا بفاتحة الکتاب خواه واجب باشد چنانچه در فرایض یا شرط صحت
باشد چنانکه در نوافل بحیثیتیکه سورة الصلوة بلکه لفظ الصلوة بدون اضافه سوره
بران اطلاق شده بجهت آنستکه جامعیت دارد و در اخبار آمده که آنچه در قرآنست در فاتحه است
باعتبار اشتمالش بر اصول آنچه در قرآنست چنانچه بیضاوی وغیران گفته اند و از اینجا است
که ام القرآن و سورة الکنز والوافیة والکافیه گویندش و غیر اینها نیز اسماء کثیره حسنه دارد
الحمد لله رب العالمین مراد آنستکه هر محمودیت چه برای خدا باشد وچه بظاهر برای غیر
باشد در حقیقت برای خداست چه اگر بر فضایل است واگر بر فواضل آغاز وانجام همه باوست
و در نزد همه عاریت است پس محمودیتها عاید باوست چنانکه حدیث است که الیه یرجع عواقب
الثناء وهمچنین حامدیتها بحول وقوه اوست پس مراد بحمد قدر مشترک میانه مبنی للفاعل ومبنی
للمفعول است اعنی قدر مشترک میانه حامدیت ومحمودیت وحقیقت حمد اوست وجود منبسط بل
که ظهور اوست بر کل مهیات از دره بیضای عقل تا ذره هبای هیولی چه حمد اظهار فضایل
وفواضل محمود است و وجود منبسط هم اظهار فضایل وفواضل خداست چه این وجود که سراسر
رحمت واسعه خداست وعلم اوست احاط بکل شیء رحمة وعلما و مشیت اوست ان الله خلق
الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها و نور اوست که وجود ظاهر بالذات و موجود بنفسه است
ومظهر مهیات الله نور السموات والارض و همچنین حیات ساریست و ادراک وسمع وبصر و
غیر ذلک است واین وجود بتمام کمالش و فضایل و فواضلش اعراب میکند از فضایل و فواضل غیب
مکنون و سر مصون حق حقیقی واز این جهت کلمه اوست که تکلم اعراب عما فی الضمیر است و این حمد نیست
که خود را باین ستوده و فوق ما حمده الحامدون انت کما اثنیت علی نفسک و حق حمد تو حق را
جل ثنائه آنستکه وجود حمد او شود اعنی متخلق باخلاق الله شود وجودا وصفة وفعلا

شرح

اسرار الصلوة

شرح فضایل و فواضل اوکهی که تو شرح وجودات اشیا شرح شرح حمد بلکه امر یکی شرح حمد وما
امرنا الا واحدة و در عین اینکه حامدیت نشئه حامدیت وست خود را واگر این از سیدی
حمد کردن اشیا او را میشنید که فرموده وان من شیء الا یسبح بحمده والله اسم اعظم خداست
معنیش ذات مستجمع جمیع کمالاتست و دارای فعلیات وجودات چه دانستی که وجود همه جا هست
حیات وعلم وادراک ومشیت و امثال اینهاست پس وجود من حیث هو وجود کمال است و حق
چون غیر محدود است در وجود و کمال پس وجود است نه عدم و وجدانست نه فقدان و کمالست و
نه نقصان و فعلیت است نه قوه و خیر است نه شر و نور است نه ظلمت و بالجمله بسیط الحقیقه است
بی شوب ترکیب و رب العالمین است تربیت کننده همه ممکنات است در سلسله صعودیه چنانکه
جماد را بنبات ونبات را بحیوان وحیوان را بانسان وانسان را میبرد الی ما شاء الله خاصه نظر در
صراط انسانی بکن و ببین که در ارحام امهات چگونه مواد را از نشأة بنشأه استبدال
واستکمال میدهد تا میاورد بارحام عناصر دنیا و اینجا استکمال تکوینی و تشریعی و
تکلیفی میدهد نعم الرب و عالمین اگرچه جمع ذوی العقول است ولی تربیت حق اختصاص
ندارد واین جمع دو نکته دارد یکی اشارت بانکه هر عالمی ذی شعور است چنانکه چند سطر
قبل از این گفتیم دوم آنکه از عالمین انسانها مراد باشد بنابر آنکه هر انسانی عالمی است
وفیک انطوی العالم الاکبر و تربیت اینان لازم دارد تربیت آنها را در دو موضع یکی
در صراط انسان بنحو اجمال و دیگری در مقام خود بنحو تفصیل که اظلال انسانند و مخلوق
از فضالت طینت انسانند کما قیل الحمد لله الذی خلق الانسان و خلق من فضالة طینته الاکوان
الرحمن الرحیم گذشت که رحمت واسعه حق تعالی وجود منبسط است که در هر مهیت بحسب
آنست در عقل عقل و در نفس نفس و در طبع طبع و در جوهر جوهر و در عرض عرض است
و رحمت در حق هر موجود مناسب آنست و بلسان قابلیت مهیتش و ماده اش از او میخواهد و حق
همه را بان عطا میفرماید که العطیات بحسب القابلیات و رحمت حق رقت قلب نیست که

انفعال

انفعال برحقیر روا نیست اینست رحمت رحمانی که رحمتی وسعت کل شیء مؤمن و کافر ذی شعور
و بی‌شعور کلا را فرا گرفته لرزقهم قد عمّ رحمته کلاً بما لا نوا فی السمّ سمّ و فی التریاق تریاق
واما رحمت رحیمی ایمانست و علم و معرفت و توفیق که بمؤمنان عطا فرموده و باین فرد شهر
ابلیس مدخوع است که من نیز در عموم کل شیء داخلم پس در سعت رحمت حق العلم و ما لهم
برحمة امرد و ندانسته‌اند رحمت رحمانیه را از رحمت رحیمی و از اینجاست سبحان من اتسعت رحمته
لاعدائه فی ضمن نقمته مالک یوم الدین ملک یوم الدین نیز قرائت شده اول از ملک
بکسر میم است بمعنی متصرف در اعیان مملوکه و دوم از ملک بضم میم است که سلطنت است بمعنی
متصرف بامر و نهی در مأمورین و دین بمعنی جزا باشد مثل کما تدین تدان و مثل دتام کماد تو
ومعنیش مالک کل وجودات و سلطان ملک وجود است در روز جزا زیرا که وجود مضاف بهر
مهیتی در هر مرتبه که هست عاریتست و مجاز است در نزد اهل حقیقت و ارباب شهود بلکه در نزد
برهان نیز نیز چه مهیت در حال وجود برنادار ی باعتبار ذات خود باقیست و جعل بنه عنه شر
شده و نجزء شرح بتبعیت وجود محکوم علیه بتحقق است و وجود واسطه در عروض است
نه واسطه در ثبوت پس حق تعالی مالک وجود است که وجود در همه جهات و علم اوست و چنانچه
مهیت تقوّم بجنس و فصل خود دارد در ذهن و خارج و بدون اینها شیئیته مهیتی ندارد
همچنین هر وجود تقوّم دارد بوجود منبسط که قیومیت اوست و رحمت واسعه اوست و بدون او
شیئیت و هستی ندارد و نیز عبد مالک هیچ چیز نمیشود که العبد و ما فی یده کان لمولاه پس
عبید مولای حقیقی مالک وجودی و توابع وجودی از صفات و افعال هیچیک نیستند
و بلسان حال افصح از مقال در مقام توحید ذاتی لا هو الا هو و در مقام توحید صفاتی
لا اله الا الله و در مقام توحید افعالی لا حول و لا قوة الا بالله گویانند و همه در
نزد طلوع شمس حقیقت ممحوق و مطموس‌اند پس اگر بگوئی که این مالکیت و اختصاص
بیوم الدین ندارد و در همه مراتب هست میگوئیم یوم الدین نیز اختصاص ندارد که آن یوم

الوهی است

الوهی است سرمدی که ایام دهر مصطلح و زمان همه مشمول آنند چون ایام زمانیه مشمول
سنین زمانیه‌اند چون ساعات و دقایق که مشمول یوم زمانیند ابناء الحقیقه طلوع نور
حقیقت و ارتفاعات او را در سلسله صعودیه باطن یوم القیمه خوانند چنانکه تنزل او را
بتجافی از مقام عالی و در درجات سلسله نزولیه باطن لیلة القدر خوانند و بتأویل دیگر
لیلة القدر انسان کامل است که ام الکتاب تکوینی و در شب و شبش وجود روح مکرمش بمقام
بشریتش نازل شده و در بشریه پوشیده مه آفتاب و اینست شب و روشن میان نور و تاریک
چه بدن جسمانی مادی ظلمانیست ولی ظاهر بمشاعر جزئیه و روح نورانیست و اشراقی نور
اسپهبدی گوید ولی باطن و مخفی از انها و بتأویل خیر من الف شهر جامعیت اوست هزار اسماء
که او مظهر اسم اعظم است و بواقی مظاهر اسماء دیگرند و این اسم اعظم است از هزار اسم حق
و در حدیثست که خباء اولیائی فی خلقه و نیز لیلة القدر در تأویل چون یوم القیمه است
در شاملیت جمیع اوعیه که هر یک از مستکملین در انوقت بکمال و وصال رسند چنانکه در
اخبار است که در شب قدر هر پیغمبری بکمالی و مقامی رسید و بتعیین الف باعتبار مظهریت
اسماء حسنی است و بالجمله در لسان اهل ظاهر مشتهر یوم القیمه یوم التبدل که مبتدأ الیه
بمشاعر نبویه رسید نشود یبدل الارض غیر الارض و السموات مطویات بیمینه
و در حقیقت جزاء وصول بغایات و استکمالات است و موالید را استکمالات تا ان فانا و
واستکمال کون و فساد نیست و خلع و لبس نه بلکه کون بعد کون و لبس عقب لبس یوم الدین
و قیامت تعبیر است از ایصال بغایات و توجه در سلسله عروجیه بسوی نهایات یا ایها
الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه مالک و ملک کل خیرات و غایات و استکمال
اوست ساتو گفتیم که اسماء لطفیه و قهریه غایات کل است الا الی الله تصیر الامور
جمالک فی کل الحقایق سائر و لیس له الا جلالک ساتر و ثانیا میگوئیم که اگر یوم الدین
بمعنی ظاهر بگیریم اختصاص مالکیت بان روز بسبب آنست که در نشأه دنیا بحسب ظاهر در نزد

غیر

غیر صاحبان بصیرت ملکی و ملکی منسوبست بغیر و در یوم القیمة نزد کشف غطا بارز
خواهد شد نفس الامر یوم لا تملک نفس لنفس شیئا والامر یومئذ لله و لمن الملک
الیوم لله الواحد القهار هر چند که کسانی هستند که نیستند و نداء لمن الملک را بقوت
او میشنوند که خود فرماید و خود جواب دهد و وصول کل را بغایات حسّ و خیال و وهم
نمیرسند ولی عقل که کلیت دارد میرسد که کل بغایات میرسند چه جای عقل کل که
متصل بنور الله و صاحب مقام تسلیم و ردّ امانت وجود. باهلش که محقق است بوصول
بعین الیقین یا حق الیقین ﴿ایاک نعبد و ایاک نستعین﴾ طریق اسم ظاهر طریق
غیب بود لیکن اوصافی بر او جاری شد که هریک کافی است در دلالت بر آنکه حاجت
چه جای دلالت جمیع خاصیت رب معانی که شنیدی لهذا عدول شده از غیبت بخطاب تا اشاره
باشد باینکه باید مبدّل شود ایمان بغیب بایمان شهودی و برهان بعیان چنانکه در حدیث
است که اعبد ربک کانک تراه و امام ناطق بحق حضرت جعفر صادق ع فرمود کررت
ایاک نعبد فی الصلوة حتی سمعت عن قائلها و بعض عارفین گفته است که العالم غیب
لم یظهر قط والله تعالی حاضر ظاهر لم یغب قط والناس فی هذه المسئلة علی عکس الصواب
و نیکو گفته است چه عالم ماهیات امکانیه است که باعتبار ذات خود وجود و توابع وجود را
ندارند و در حال وجود هم گفتیم وجود عین و جزء آنها نشده بر سد اجلت و لیست باقیة
الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و حق تعالی وجود صرف است و وجود نور است و نور
ظاهر بالذات و مظهر للغیر است خاصه نور غیر متناهی عدّی و مدّی و شدّی و پیش گفتیم
که آنها که ببینونت عزلی قائلند خدا نسبت بموجودات و گویند خدا موجود است پس بتقلید
گویند موجود است نه بتحقیق و وجود خلق را بتحقیق قائلند و وجود مضاف لایق باو
وجودی است محیط احاطه شیئ بفیئ نه شیئ بشیئ الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء
محیط و حصری که مستفاد میشود از تقدیم ضمیر در دو موضع تقاضای آن میکند که

قاری

قاری در همه وجه خدا و قدرت او ببیند و الا هوای نفس پرستد کما قال تعالی افرأیت من اتخذ
الهه هواه و استعانت بغیر جوید و گوید تخصیص میدهم ترا بعبادت طلب و استعانت میجویم
و بغیر دروغ گفته است باخدا که مشرف بر ضمایر است ﴿اهدنا الصراط المستقیم﴾ مراد بمستقیم
مستوی است که راه بحق و جاده دارد علم و عمل و در هر دو استوی مطلوبست اما در علم
بالله تعالی وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت اعنی وحدت ذات و کثرت صفات
که در مرتبه اسماء و صفات حابتا الکثرة کم شئت و نیز وحدت حقه در عین وحدت با کثرت شئون
ذاتیه دیگر اعتقاد بصفات تنزیهیه در عین اعتقاد بصفات تشبیهیه چنانکه مفاد آیه
شریفه است که لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر و دیگر بودن در عین علو و بقرب در عین
بعد و بظهور در عین خفا و در افعال بتسخیر در عین تفویض و بتفویض در عین تسخیر
و مانند اینها و اما در عمل اعتدال است که توسط در اخلاق است که المتوسط بین الاطراف
کالخالی عنها و از حضرت صادق ع منقول شده که الصورة الانسانیة هی الطریق المستقیم
الی کل خیر والجسر الممدود بین الجنة والنار بلی من عرف نفسه فقد عرف ربه یعنی بشناسد
نفس ناطقه قدسیه را ذاتا که نه داخل است در قوای تن و نه خارج از آنها است بلکه تن و قوای
چون قلاع عند در سواد اعظم و مملکت وجودش یا چون نجوم در سطوع آفتاب بیکران و
مستتر و مکشوف کما هی محجوبة عن کل مقلة عارفة آه تا بداند که حق داخل فی الاشیاء
لا بالممازجة و خارج عن الاشیاء لا بالمزایلة و خفی من فرط ظهوره و در ظهور نفس
قدسیه بر قوی اول ظهور نفس و بعد ظهور قوی و همچنین در ظهور حق تعالی بر هر مظهر
اول ظهور حق و بعد ظهور مظهر چنانکه در آخر هم نه آخر زمانی بل تأخر بالحقیقة بعد
اضمحلال مجازات هو الباقی و کل شیء هالک و نیز بشناسد نفس را که حیّ و عالم و قادر
و مرید و سامع و باصر او متکلم است و متعلم است بهمه اسماء حسنی تا بشناسد صفات
حق تعالی را که هو الحی العلیم القدیر المرید السمیع البصیر المتکلم و اسماء هما و شمول آنها

جمیعا

جمیعاً بشناسد بقدر الطاقة البشریة و نیز بشناسد افعال نفس را از ابداع و انشاء و تکوین
که دارد در عالم خودش تا بشناسد افعال خدا را بقدر طاقت و بحسب معرفت خودش
لو اقسم انبش تا بچند گردی کو بکو و در بدر رو بجویش او را که هست اندر خود باور همی
صِرَاطَ الَّذِینَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ بدل است از اوّل و بیان نسبت برای آن و مراد آنست که هدایت
بفرما ما را بصراط نفوس کامله و قادره تا بیدار راه کند بمنعم علیهم آنان که در آیه دیگر مذکور شده اند
که القرآن یفسّر بعضه بعضاً و آن قول حق تعالی است که مَن یُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَاُولٰئِكَ مَعَ الَّذِینَ
اَنْعَمَ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدِّیقِینَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِینَ وَحَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِیقاً نه
مطلق منعم علیهم بقرینه ما بعد که نعمت دولت و صحّت و مانند اینها را بکافر و فاجر نیز
داده اند و نعمت علم بالله والیوم الاخر و توفیق طاعت را با آنان داده اند که در این آیه مذکور شده
غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّینَ شاملند همه را از این دو لفظ هر کافری و فاجر را
و اوّل تفسیر بیهود و دوّم بنصاری هم شده در خبر و قال امیر المؤمنین ع کل من کفر
بالله فهو مغضوب علیه و ضال عن سبیل الله و چون سوره واجبست در نماز خواندن سوره
سورهٔ اخلاص را نیز تفسیر باشاره ببطن سوره فی الجمله میکنیم بسم الله الرحمن الرحیم
قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ هو اشاره است بمرتبه احدیت که وجود بحت بسیط است که لا اسم و
لا رسم غیب الغیوب و غیب مطلق است و الله تعبیر است از مرتبه واحدیّت که وجود ذات
از حیثیّت جمیع اسما و صفات باشد و کلام از قبیل قول حق است که قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ و
اعراب دیگر هو مبتدا است و الله بدل و احد خبر و هو پیش بسیاری از عرفا اسم اعظم است
چه هیچ تعیّن ندارد و مدلولش نیست مگر وجود صرف و پیش بعضی الله اسم اعظم است
بسبب جامعیّت مدلولش همه اسما و صفات را و تا توهّم ترکیب نشود حق فرموده احد چه
تکثّر بحسب اسما و صفات نیست بحسب وجود که وجود هر یک با دیگری و وجود جمیع با ذات
مسمّی و موصوف واحد است و امّا هو را ضمیر شان گرفتن که قول بسیاری از مفسّرین است

خلاف اصل است و اینکه اسم گرفتیم تابع شدیم حدیث شریف را که امین الاسلام شیخ
طبرسی در مجمع البیان نقل کرده از حضرت امام محمد باقر ع که فرموده حدّثنی ابی عن ابیه
عن امیر المؤمنین انّه ق رایت الخضر فی المنام قبل بدر بلیلة فقلت علّمنی شیئا انصر به
علی الاعداء فق قل یا هو یا من لا هو الّا هو فلمّا اصبحت قصصت علی رسول الله ص
فقال یا علی عُلِّمْتَ الاسم الاعظم فکان علی لسانی یوم بدر قال و قرء علیه السلام یوم بدر
قل هو الله احد فلمّا فرغ قال یا هو یا من لا هو الّا هو اغفر لی وانصرنی علی القوم الکافرین
وکان یقول ذلك یوم صفّین وهو یطارد فقال له عمّار بن یاسر یا امیر المؤمنین ما
هذه الکنایات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحید لله ثمّ لا اله الّا هو ثمّ قرء
شهد الله انّه لا اله الّا هو واخر الحشر ثمّ ترك فصلّی اربع رکعات قبل الزوال اَللهُ
الصَّمَدُ ای السیّد المقصود فی الحوائج این مفهوم صمد است بحسب لغت و عن الباقر ع
حدّثنی ابی زین العابدین ع عن ابیه الحسین ع ابن علی ع انّه قال الصمد الذی قد انتهی سؤدده
والصمد الدائم الذی لم یزل ولا یزال والصمد الذی لا جوف له والصمد الذی لا یاکل
ولا یشرب والصمد الذی لا ینام و قولش لا جوف له مناسب است با آنکه بعضی گفته اند که از
صمت است یعنی میان پر و باین معنی و بمعنی مقصود فی الحوائج موافق است با آنچه مقتضای
برهان است که وجودی من حیث هو وجود از او سلب نمیشود و الّا ترکیب لازم آید در ذاتش
از وجدان و فقدان و هر مرکب محتاج است و اجوف باشد نه غنی و مغنی و محتاج الیه و جمیع
کل باید کمال و فعلیّت کل را دارا باشد چه مجرّد و چه مادی و چه بسیط و چه مرکب پس مدلول
الله آنست که بسیط الحقیقه است و کلّ الکمالات الصفاتیّه و مدلول الصمد آنست که
بسیط الحقیقه است و کلّ الکمالات الفعلیّه که هر وجود بجهت وجود بودنش و حیثیّت فعلیّه
خیر است و کمال او و منشأ آثار و هر خیر و کمال و محتاج الیه هر محتاج را لَمْ یَلِدْ و داخل است
در این مثل موالید ثلاث از مواد و احوال از صور و هیئات و مثل معالیل از علل تشان

اسرار الصلوة

بطور بینونت عزلیه چه علیت بنحو شیئ در فیئ است نه بنحو دیم والا تولید است و کثرت
کرا ضافت است که معلول از جاعل باید چیزی از او بکاهد و در عود با و چیزی
بر او بیفزاید و علیت در نزد عرفا تشأن است کل یوم هو فی شأن و حق تعالی فاعل بالتجلی است
و وجودات خاصه شئونات ذاتیه حقند ولم یولد والا محتاج و حادث باشد اگرچه مثل
شیئ ناشی از شیئ باشد خواه از شیئ بالفعل و خواه از شیئ بالقوه که لاشیئ محض
مطلق باشد چون هیولای اولی و چگونه حق تعالی از شیئ ناشی شود و معلول مبدع
حق لا من شیئ است ولم یکن له کفوا احد عدیل و نظیر و مانند ندارد بلکه ثانی
مباین عزلی ندارد چگونه عدیل و نظیر و مماثل داشته باشد که صرف وجود و محض نور است
و صرف وجود با هیچ از سنخ وجود است دارا است و از هیچ غریب از وجود است عری و بری است
و غریب وجود عدم است و مهیت که نه وجود است در ذاتش و نه عدم و صرف نور است
که هیچ از سنخ نور است انوار قاهره و انوار اسپهبدیه و انوار علمیه و انوار عرضیه
و اظلال همه را دارا است و ظلمت غریب و ان عدم است که اگر وجود باشد نور است چه وجود
نور حقیقی است که ظاهر بالذات و مظهر مهیات است و هرچه چنین است نور است و هرچه
و هرچه نور است مشمول نور الانوار است نه ثانی او الله نور السموات والارض
مسئلة پنجم از مقارنات رکوع است و واجب است در هر رکعتی یک رکوع
و رکن است و در رکوع واجب است ذکر یا تسبیح و تسبیح دو قسم است اکبر و اصغر اکبر
سبحان ربی العظیم وبحمده و تثلیث این سنت است و اصغر سبحان الله و تثلیثش
واجب است **سر** در عبادت باید اوضاعی را بکار برد عبد که قلب
ایقظ و احضر شود و انها اوضاعی است که در نزد بزرگان و سلاطین بجا می آرند
و بالجمله هر وضعی را که خوب میدانند برای خوب باید و شاید و از جمله است رکوع
و سجود ایا نمی بینی که فرموده است الرحمن علی العرش استوی و ایضا و یحمل عرش ربک

یومئذ

اسرار الصلوة

یومئذ ثمانیة و ایضا یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود و ایضا وجاء ربک
والملک صفا صفا الی غیر ذلک و معلوم است که جلوس بر تخت و حمل تخت بر سر
ملائکه و صف کشیدن انها و سجود و نحو اینها اداب سلاطین است و اینکه در رکوع
مسنون است که گردن را بکشد اشعار بشعار محبین و عاشقین است که اگر گردنم را بزنی
تسلیم و سر از سودای تو پیچم ع گردن نهادیم الحکم لله و طمأنینه در رکوع و در
نزد رفع از ان واجب است مثل سجود و همچنین مسنون است طول ذکر در هر دو ولی باید
طاق باشد ان الله وتر یحب الوتر و بعد از رفع از رکوع مسنون است که بگوید سمع الله
لمن حمده و بعض اولیاء الله گفته اند که سمع الله لمن حمده را حق بزبان عبد میگوید
مسئلة ششم سجود است و باید سجده کرد بمساجد هفتگانه که جبهه و کفین
و رکبتین و ابهامین دو پای باشند و اگر سجده بر جبهه متعذر باشد بر جبین و اگر بر جبین هم
متعذر باشد بر ذقن و اگر بر ذقن هم متعذر باشد ایما کند و ذکر یا تسبیح در سجود مثل
رکوع است مگر اینکه تسبیح اکبر در سجود سبحان ربی الاعلی وبحمده است و مندوب است برهین
کذا ردن پنجی و تخویه و تورک در جلوس بین السجدتین و نیز مندوب است چهار تکبیر اول
بعد از رفع از رکوع دوم بعد از سجده اول سیم پیش از سجده دوم چهارم بعد از
رفع از ان **سر** رکوع فنا است و سجود فنای از فنا در خدا که شو کال الیست و بس
این اول لست که شدن کم کوچ صال ایست و بس دوم است این بود که گفته اند سمع الله
لمن حمده را حق میگوید بلسان عبد و چنانکه هفت عضو از قالب باید بزمین برسد و
سجده کنند هفت مرتبه اعنی لطایف سبع ادمی نیز باید سجده کنند و مضمحل و فانی
شوند در سطوع نور حق تعالی که نفس و قلب و عقل و روح و سر و خفی و اخفی باشند این است
که مراتب ذکر بحسب این مراتب هفت است مثلا اگر ادمی در مقام قلب است ذکر قلبی و اگر در
مقام روح است ذکر روحی و در سر سری و در خفی خفوی و فنا قرة العین عارفین است

وانوار

وازبرای ایشان در صلوة که معراج مؤمن است صید هدف دعا ... محبت در نماز
غایب از خود میشوند که اگر جرحی و خرقی در انحال با ایشان میرسد از خود خبر ندارند
پیکان از جسد شریف جناب امیر المؤمنین ع در نماز میکشیدند بسکه استغراق در حق
داشت باخبر نمیشد جناب امام بحق ناطق جعفر الصادق ع فرمود کرّرت ایاک نعبد
وایاک نستعین حتی سمعتها من قائلها ونقل العارف الربانی کمال الدین عبد الرزاق
الکاشانی عن الشیخ الکبیر شهاب الدین السهروردی قدس الله روحهما ان لسان
الامام جعفر الصادق ع فی ذلک الوقت کشجرة موسی ع عند ندائه منها بانی انا الله ونعم ما قیل
روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی وهمین حضرت صادق ع فرموده
لقد تجلی الله لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون بلی جائیکه جمال صوری یوسفی مقید
محدود نسوه را فانی کند بنص کلام الهی که فلما رأینه اکبرنه وقطعن ایدیهن لابد جمال
مطلق حقانی که هر جمال ظل جمال او وهر کمال ظل کمال او ست چه خواهد بود خاصه نسبت
بعارفین در حال استغراق در ذکر و عبادت خاصه نسبت بعاشقان وخاصه نسبت بپاکان
وسوختگان او **بیت** ذرهٔ عشق از همه آفاق به ذرهٔ درد از همه عشاق به
قدسیانرا عشق هست و درد نیست درد را جز آدمی در خورد نیست **مسئله** هفتم تشهد است
واجبست در هر ثنائیه یکتشهد ودر هر رباعیه وثلاثیه دوتا وصیغه آن مشهور است
واینکه شهید ثانی علیه الرحمه فرموده اطلاق تشهد بر چیزیکه شامل صلوة بر محمد
وآل محمد شود تغلیبست یا حقیقت شرعیه میگوئیم نه چنین است که هم صیغه تشهد است
وصلوة بر آنحضرت از باب تعظیم آنحضرتست که هر جا اسم آنحضرت برده میشود باید
تعظیم وتکریم کرد پس جزء تشهد است بالتبع وجز این که مراد آنست که شهود حقیقت محمدیه
نیز شهود حق است که من رآنی فقد رأی الله وچنانکه در تشهد بسم اسم اعظم حق است
واسم خاصه وجودی پیوسته عزلی ندارد از مستمی بلکه ظهور مستمی است حتی آنکه متکلمین را

چنانکه

چنانکه در اول تفسیر قاضی بیضاوی مذکور است اختلافی است در اینکه مطلق اسم آیا
عین مسمی است یا غیر مسمی وحق آنست که عین است از وجهی وغیر است از وجهی ودر نظریات
اینکتاب گذشت فتذکر واینکه شهید ره فرموده اطلاق تغلیبست یا حقیقت شرعیه ممنوع است
که تغلیب مجاز است وخلاف اصل وحقیقت شرعیه دون اثباتها خرط القتاد **سر**
تشهد از شهود است معبود حق است با ظهور نور وقهر ظهور وروحانیت آنحضرت که اسم
اعظم ومجلای اتم او ست وگذشت که روحانیت او عقل کل است خاصه شهود نیست بعد از
رکوع وسجود که اشارت بفنا وفنای از فنا بود سیما چهار سجده که اشارتست بموتات
اربع که جای دیگر شرح داده ایم وبتوحیدات اربع که توحید آثار وتوحید افعال
وتوحید صفات وتوحید ذات باشند ودر حدیثست که اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
وعبودیت جوهره ربوبیت کنهش ربوبیت کما فی الحدیث چه عبد محض از خود وجود توابع
او را ندارد واز اینجا مقدم داشته شد بر رسالت ونیز سیر الی الله وسیر فی الله مقدمست
بر سیر من الله وآل وائمه علیهم السلام در روحانیت ایشان نفس کل وچون اینها را
دانستی دانسته البته که این شهودها بخود در خود بچشم خود نیست بلکه چنانست
که شیخ علامه بهاء الدین العاملی قدس سره فرموده ساقیا یکجرعه از جام قدم
بر بهائی ریز از روی کرم تا کند شق پردهٔ پندار را هم بچشم یار بیند یار را
واین نظیر آنست که شاعر گوید اِذا رامَ عاشقها نظرةً ولم یستطعها فمِن لطفها
اَعارته طرفاً رآها به فکان البصیر بها طرفها **تتمیم** این شیخ علامه ره
در کتاب اربعین از بعض اصحاب کمال در تحقیق معنی آل حضرت ختمیه ص نقل کرده که آل النبی
کل من یؤل الیه [2] اما صوریاً جسمانیاً کاولاده ومن یحذو حذوهم من اقاربه الصوریین
الذین یحرم علیهم الصدقة فی الشریعة المحمدیة والثانی من یؤل الیه ما لا معنویاً روحانیاً
وهم اولاده الروحانیون من العلماء الراسخین والاولیاء الکاملین والحکماء المتألهین

[2] وهم قسمان الاول من یؤل الیه

المقتبسین

المقتبسين من مشكاة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك ان النسبة
الثانية آكد من الاولى واذا اجتمع النسبتان كان نوراً على نور كما في الائمة المشهورين
من العترة الطاهرة صلوة الله عليهم اجمعين وكما حرم على الاولاد الصوريين الصدقة
الصورية حرم على الاولاد المعنويين الصدقة المعنوية اعنى تقليد الغير في العلوم والمعارف
هذا ملخص كلامه وهو مما يستوجب ان يكتب بالنور على الاحداق لا بالحبر على الاوراق فلو
منقول عنه علامه محقق دوانی باشد و در رساله نمانی کلام او دیده ام این تحقیق را
و حال کتابش حاضر نیست و تو اکر مباحث نبوت و اما مت این کتاب اسرار الحکم را به تحقیق
رسیده عارف بحق نبی و امام شده و تصدیق باین امثال اینها داری بالحسن وجه
تذنیب آیا غایه و ثمره صلوات ما بر او و آل او عاید بما میشود یا بآن
بزرکواران که روحانیتشان کلیتی دارد و تمامیتی که پیش از این شنیده و حالت منتظره
نماند بنحوی که لا بد عقل کل است و شان تامات نه فوق التمام نه و ما در شرح دعای صباح
ماثور از امیر المؤمنین ع تحقیق اینرا کرده ایم و اکر سعه و حانیت و کلیت آن بزرکواران را
رسیده دانسته که حق جمع است که در عین اینکه عاید بما میشود عاید بآنان میشود چه
اشعه بینونت ندانند نیز بلکه لا بشرط از صقع او بیند **مسئلة** هشتم تسلیم است
و صورتش السلام علینا و علی عباد الله الصالحین یا السلام علیکم و رحمة الله و برکاته
و مشهور آنست که بهر کدام ابتدا کند دیکری مستحب است و در ابتدا واجب تخییری اند و
پیش از اینها السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته مستحب است **سر** آن حضور کل
در شهود و خطاب بکل سببش کلیت وجود او است و جامعیتش همه اینحو اجمال
و وحدت و هر چند بنا شند بنحو کثرت و مجلی الجمالی و جامع الجوامع است حضرت ختمی ص فرمود
اوتیت جوامع الکلم و خلیفه اش فرمود لا آیة اکبر منی و بعضی از وراث کوید **بیت**
اکرچه بشر روی جانفزای تو اند هم عقول و نفوس و عناصر و افلاک ولی کسی ننماید ترا چنانکه توئی

بجز دل من مسکین بیکی نمناک و آدمیست هیکل توحید خداوند مجید در قرآن فرموده
مَن قَتَلَ نَفسًا فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَن أَحيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحيَى النَّاسَ جَمِيعًا و همه اشان کل
و کلشان واحدند و فیک انطوی العالم الاکبر و لهذا در دعای تعقیب که ماثور است
میکوئی اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَصبَحتُ اُشهِدُكَ وَكَفىٰ بِكَ شَهِيدًا وَاُشهِدُ مَلائِكَتَكَ وَحَمَلَةَ
عَرشِكَ وَسُكَّانَ سَمٰوَاتِكَ وَاَرَضِيكَ وَاَنبِيَائَكَ وَرُسُلَكَ وَالصَّالِحِينَ مِن
عِبَادِكَ وَاِمَائِكَ فَاشهَد لِي الدعا و مصلی باید در عموم سلام بر ملائکه و عباد الله
الصالحین ملائکه مهیمین و رجال الله مهیمین و مجذوبین را داخل کند که رد سلام
واجب است بر خداوند جل شانه که مهیمن آنهاست و اجبست که از جانب آنها جواب سلام
مسلم را بدهد و کفی به فخراً و شرفاً و کرامةً له **مسئلة** چنانکه هر یک از افعال
نماز را مندوبیست که بعضی از آنها را ذکر کرده ایم خود نماز را هم پنج مندوب است اول آنکه
بهفت تکبیر که از آنجمله است تکبیرة الاحرام و در میانه آنها خوانده میشود سه دعا پس
باید سه تکبیر بکوید و دعا بخواند و بعد دو تکبیر بکوید و دعای دیکر بخواند بعد
دو تکبیر بکوید که دومین تکبیرة الاحرام باشد و دعای توجه را بخواند صورتش این است
که سه مرتبه الله اکبر بکوید و بخواند که اَللّٰهُمَّ اَنتَ المَلِكُ الحَقُّ المُبِينُ یعنی خداوندا
تو پادشاهی نه چون پادشاهان عالم صورت که اضافه دارند بصورت بلاد و صور عباد
بلکه تو مالکی مالک وجود است و جانهای آنها و مشرفی بر ضمایر و مطلعی بر اسرار
و وجود حقیقی در اول و آخر تراست بیت جان نهان در جسم و تو در جان نهان ای نهان اندر نهان ای جان جان
و این اضافه صوری که پادشاهان ظاهر را است ظهور پادشاهی او و بجا مش باشد که
پادشاهان مظهر شاهی حق و حق معانی چند دارد چه کفته میشود بر شیء موجود
که از حق بمعنی ثبات است و کفته میشود بر موجود دائم مثل عقل کل بلکه مثل فلک و کفته
میشود بر موجود حقیقی که وجودش بذات خود است و کفته میشود بر قضیه صادقه

نیز و حق حقیقی حق است بمعنی موجود و ثابت حق است بمعنی دائم و حق است بمعنی واجب الوجود
بذاته و حق است نیز باین معنی که قضایائی که تعبیر از وجود او و صفات او میشود بانها همه حق
و صدق و مبین از ابانة است بمعنی اظهار و او حقیقت وجود صرف وجود است و مطلق
وجود نور است و نور ظاهر بالذات مظهر للغیر است و این صفت ظهور و اظهار کل شیء حق
مطلق بوجود است چه نور حسّی اگرچه ظهور و اظهاری دارد ولی بوجود است و انهم مقید است
بهمین مبصرات که همین مبصرات اظهار میکند نه مدرکات دیگر را از عالم خلق و امر و فوق
امر و خلق که حقیقت وجود نور السموات و الارض و نور عالمین خلق و امر است و نور علم
ادراک که ابانة اشیا و امتیاز معلومات در حد در نزد عالم مرتبهٔ از وجود است خاصّه
عظم
وجود تجرّدی چه ادنی مراتب تجرّد و چه اعلی مراتبش و نور بیان نیز و البیان هو الاسم الا
عظم
کما فی الحدیث المذکور فی مجمع البیان و ان نور بیان حروف مقطعه سی و دو کانه باشد که
حرفیهٔ لفظیهٔ و کتبیهٔ که ابانه ضمایر کنند بمدخلیت علم باوضاع و دلالتشان و بهمه جا راه
دارد مرتبهٔ از وجود است و وجود صرف نور علی نور و وجود منبسط نور و ظهور حق است
و کلمهٔ کن اعنی کاف مستدیره و نون قوسین که نون دبروتن بینه و واو وجوب باشد کلمهٔ تکوینیّه
او است و واحد است امر او کما فی القرآن و ما امرنا الّا واحدة ، اینست خطاب الله المتعلق تکوینا
بالمکلفین که مهیّات و اعیانند من حیث الاقتضاء و التخییر و اقتضاء ایجاد وجوب غیری فی امثال
غیر نیست و تخییر امکانست و گذشت بیان امر و نهی تکلیفی و تکوینی و این کلمه نیز بیان است
و معنی دیگو بیان که اسم اعظم است انسان کامل است چنانکه در حدیث دیگر است که نحن البیان
زیرا اگر شرح اسما و صفات است و بالجمله پیش کشیم مهیّات عالم را چون مردنکی بزرگی بینایی
لطیف و رقیق که لم یبق له الّا اسم و رسم و مسوس باشد بافتاب عالمتاب نور حقیقت و مستضیء
باشد بضیاء بیکرانه بیبین یا چون حطابی مشتعل بشعله که نه سر داشته باشد نه بن
نیست لایق بشر گفتن سخن الّا انّ ثوباً خیط من تسع و عشرین حرفاً عن معالیه قا

لا اله الّا انت شطری چند در لا و الّا گذشت حال گوییم که در مستثنی
باید بنظر اری مستجمع بودن حقیقت وجود تمام صفات جمال و جلال و کل کمال را
کل کمالات بسوی وجود فارغ شدایم در ابواب ماضیه و هو که میگوئی باید بنظر اری هو
صرف را که هر چیز که شخصیت یافته بمرتبه از وجود حقیقی است و بدون وجود مهیّت مبهم
و ممنوع از صدق بر کثیرین نیست بوجودی که از صقع هویت کل هو ست قابل اشاره
حسیّه و خیالیّه و وهمیّه و عقلیّه یا فوق الاشاره میشود که تعیّن مهیّت ماده مطلق
نمیماند و این هو کامل اسم است و اگر غیبت که مدلول ضمیر غایبست ملاحظه شود تعبیر الی المتکلم
محیط محاط نمیشود و بکمند ادراک نمی اید از فرط نور و ظهور و جل جلاله و انت که
باید بنظر اری حضور او را در هر موجودی که مقوّم هر وجود است و وجود اول اضافه
باو نسبت بالحقیقه و بعد مضاف بغیر بالمجاز ما رایت شیئاً الّا و رایت الله قبله و معه
دلی که معرفت آه و گذشت که وجود واسطه در عروض است برای تحقق مهیّت امکانیه
نه واسطه در ثبوت و مهیّت باعتبار خودش بلکه وجود مقیدش باعتبار وجه الی الهیه
کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء الایه فالله تعالی ظاهر حاضر لم یغب قط و لا یغیب و لن
یغیب عوض و امّا لا اله الّا انا پس این کلام حق است و سزاوار نیست جز او اگر چه بعضی
از صفات خلقیه سبحانک و بحمدک چون فرط ظهور و تمامیّت حضور که مدلول
کلمهٔ توحید بود موهم تشبیه بود عقل جزئی را و الحق خارج عن الحدّین حدّ التشبیه و حدّ
التنزیه اینست که مصلّی تسبیح و تحمید اغاز کرد عملت سوءاً و ظلمت نفسی
فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الّا انت چون تخلیه مقدّم است بر تحلیه
پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز مصلّی اول توبه میکند اینست که خواجه عبد الله
انصاری در کتاب منازل السائرین که هزار مقام ایراد کرده بعد از منزل اول که یقظه باشد
منزل توبه را ذکر کرده پس مصلّی میگوید الله اکبر دو مرتبه دیگر و میگوید لبیک

وسعدیک یعنی من مقیم بخدمت تو امتثال امر تو اقامة بعد اقامة و اجابة بعد
اجابة و مساعدة بعد مساعدة و چون مساعده و اسعاد بحسب لغت یاری کردن است و این
نسبت بحق تعالی که استعمال شود مجرّد اطاعت مراد است بقاعده تجرید لفظ از بعض مدلول
آن یا از باب حذف مضاف است یعنی مساعده طاعت که عقل قوتهارا مساعدت میکند
بر طاعت و اگر بگوئی اجابت ندای اسند عا میکند چنانکه لبیک حاجیان اجابت ندای ابراهیم
است که خدای تعالی امر فرموده او را که یؤذّن فی النّاس بالحج پس ندا درداد که هلمّوا الی الحج گوئیم
اینجا هم مؤذن با خود که میگوید حیّ علی الصلوه و دو حیّ دیگر را که حیّ مخفّفه حیّهل است
از جانب حق ندا میکند و مصلّی اجابت آن میکند والخیر بیدیک و فی یدیک نیز
دیده شده و بیدیک اوفق است بقرآن کریم یعنی آنچه مقدر و مقدّر است همه خیر است
چه مجعول ید یمین تو و چه مجعول ید شمال تو و وارد شده است که کلتا یدیه یمین
و گذشت که حقیقت وجود و وجود حقیقی هر جا که هست خیر محض است والشرّ لیس الیک
سالبه بسیطه است که وجود موضوع ندارد چه شرّ با عدم مساوق است پس چگونه تواند
معلول شود برای حقیقة الحقایق و وجود بوجود راجع و عدم بعدم راجع مستتبع و مهیّت
مهیّت را قل کلّ یعمل علی شاکلته بلبیت آنچه بنیك از خصایص قدم است و آنچه بد از خسایس عدم است
مراد است که سنخیّت شرط است میانه علّت و معلول و چه سنخیّت است عدم را و شرّ را که از
وجود و خیر محض صادر شود و گذشت که وجود در ممکن که اصیل است و جهت نوریّت
و خیریّت است مجعول بالذات از جاعل حق است و مهیّت امکانیه که اعتباریست مجعول
بالعرض است نه مجعول بالذات چه جای عدم که نیست خیر و نه شیئیّت وجودی دارد و نه شیئیّت مهیّتی
و مراد از وجود وجود حقیقی طارد العدم و منشأ الآثار است نه وجود عام بدیهی که محض
عنوان است پس وجود صنع او و ظهور او است و مهیّات مظاهر اسماء و صفات او و قال علی علیه السلام
وانا الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر بلبیت ظهور تو بمن است وجود من از تو

فلست تظهر لولای لم اکن لولاک و بالجمله در موضع خود مقرّر است که شرّ سالبه است و منفا امر عدمی
نیز صادق است والمهدیّ من هدیت اگر بگوئی که حق فرموده در کلام مجید
که اعطی کلّ شیئ خلقه ثمّ هدی پس همه را او هدایت کرده میگوئیم این هدایت تکوینیه است
که عام است هر ذی شعور و بی‌شعور را نه تکلیفیه پس عطا فرموده خلقت و کمال اول همه چیز را
و هدایت کرده او را بمصالح و کمال ثانی او و اینجا مصلی هدایت تکلیفی میخواهد و اهم
نه هدایت تکلیفی هر مسمّی که در تحت اسم مخصوص خود واقع ساخته و متوجه است
بجانب تکمیل مظهریّت همان اسم مانند موجودات دیگر چون حیوان در تحت اسم سمیع
بصیر و سما در تحت دائم و رب الکاینات و نادیهای واقع در تحت اسماء قهاریه و
قس علیه بلکه مصلّی هدایت انسان کامله را باید طالب باشد که هدایت بسوی
مظهریّت اسم جلاله باشد که الله است چه انسان کامل ملقّب بعبد الله است که عبد الله
پیش اهل الله آنست که حق براو تجلی کند بجمیع اسمائه الحسنی و همه را آیینه شود زیرا که
آنکه حق براو تجلی کند باسم العلیم عبد العلیم و آنکه تجلی کند براو باسم الحکیم عبد الحکیم
و آنکه باسم الجواد براو تجلی کند عبد الجواد باشد و همچنین در اسم قدیر و قادر و قاهر نسبت
بمظاهر الهانا تا اخر اسماء و امّا آنکه حق براو تجلی کند بجمیع اسما حسنی و متعلّم شود بتعلیم
تکوینی همه را پس او است انسان کامل و عبد الله و اگر بگوئی که تاء خطاب در هدیت دلالت
ندارد بر اسم اعظم جامع گوئیم که دلالت دارد از راه اینکه مصلّی الله اکبر میگوید و این ندا را
میخواند پس کلام در قوّه اینست که بگوید والمهدیّ بالهدایة الکاملة من هدیته یا الله چه
در تکبیر او را باسم جلاله خواند عبدک وابن عبدیک بین یدیک ای فی محضرک
منک ابتدا و آغاز کاینات از تست که کان الله ولم یکن معه شیئ وبک وجود کل بسبب
تست که علّة العلل و فاعل الکل هستی ولک ای لاجلک علت غائیه وجود کل هستی
چنانکه تحقیق شد که علت غائیه او است و معروفیّت او است والّا استکمال لازم آید براو

وَاِلَیْکَ یعنی منتهی الکلّ وجود تست وانجام همه بتست قال تعالی الی ربّک المنتهی والی الله تصیر الامور لا مَلْجَأَ وَلا مَنْجی وَلا مَفَرَّ مِنْکَ اِلّا اِلَیْکَ پناهی ومحلّ نجاتی وگریزگاهی از حکم تو نیست مگر بسوی تو چنانکه در دعای دیگر واقعست اعوذ بعفوک مِنْ عِقابِکَ وَبِرِضاکَ مِنْ سَخَطِکَ وَاَعُوذُ بِکَ مِنْکَ سُبْحانَکَ وَحَنانَیْکَ هر دو منصوبند بر مصدریّت اُسَبِّحُ سُبْحاناً ای اُبَرِّءُ الله براءةً من السّوء وانزّهه تنزیهاً من النّقص وحنانیک ای تحنّن علیّ مرّةً بعد مرّة وحناناً بعد حنان ای رحمةً بعد رحمةٍ پس حنان از مصادر یست که تثنیه شده از برای تکریر وتاکید چون لبّیک وسعدیک وتخصیص بدو تا منظور نیست بلکه دو حنانی دو والبابی منظور است که در تفسیر شان گفته میشود که حناناً بعد حنان والباباً بعد الباب وتثنیه از باب اکتفاء باقلّ است ودر لفظ تَبارَکْتَ وَتَعالَیْتَ تنزیه حقّ وتقدیس اوست سُبْحانَکَ رَبَّ الْبَیْتِ الْحَرامِ ظاهر بیت الحرام معلوم است وباطنش دل انسان کامل است که دخول غیر حقّ بر آن حرام است وبعد از این دو تکبیر بگوید که دومین تکبیرة الاحرام باشد وبعد بگوید وَجَّهْتُ وَجْهِیَ مراد وجه قلب است که مجرّد است وکلّیّت وحیطتی دارد نه وجه صوری که خود جهتی است ومتوجّه الیه جهتی میخواهد ع رو مجرّد شو مجرّد را ببین اقتباس است از قرآن مجید در حکایت از خلیل ع که چون نجم وقمر وشمس را افل دید ومستحقّ ربوبیّت ندید بلکه نفوس جزئیّه ونفس کلّ وعقل کل که تاویل ستاره وماه وآفتابند دید که استحقاق ربوبیّت ندارند که در مقام ذات خود وماهیّت خود وجود ونور ندارند ومرکّب ومحدودند گفت متوجّه ساختم روی دلم را لِلَّذی فَطَرَ السَّمواتِ وَالْاَرْضَ بسوی کسی که شکافته است نور وجودش ظلمت امکان ماهیّات آسمانها وزمین را ومستنیرند بنور او وواجبند بایجاب او ووجوب او حَنیفاً حنیفیّت طهارت وتقدّس است از آلودگی شرک وتحدید وتجسیم ونحوها مُسْلِماً وَما اَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ نه شرک جلی ونه شرک خفی

اِنَّ صَلوتی وَنُسُکی عبادات من وَمَحْیایَ وَمَماتی وزندگی من ومردن من وحال آنکه مرا من در ربوده کیست همه را میخواهم لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ از برای قرب بخدای پروردگار عالم وعالمیان وبلیک دیگر خواهم که بر تو پیش نهم ورنه نام هر که نزد توم یاد ببینیا لا شَریکَ لَهُ نیست شریکی از برای خدا نه در خالقیّت ونه در معبودیّت ونه در وجود حقیقی که اوست موجود فی نفسه لنفسه بنفسه وغیرش با وجوداتند فی نفسها موجود نیستند وما خلقنا السموات والارض وما بینهما الّا بالحقّ وَبِذلِکَ اُمِرْتُ بتوحید مامورم وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمینَ والاسلام من التسلیم کما فی الحدیث وبعد بگوید اعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم پس شروع کند در قرائت حمد دوّم از مندوبات پنجگانه نماز قنوتست که از سنن اکیده است وبعضی بوجوبش قائل شده اند وموضعش پیش از رکوع رکعت ثانیه واگر فراموش کند بعد از رکوع بجا آورد مگر در نماز جمعه که موضعش بعد از رکوع است انچه ذکر باشد در قنوت حسنش هویداست انچه سؤال واستدعاست انهم مؤدّی بذکر است واز اینجاست که بموسی ع فرمود ای موسی از من بخواه حتّی نمک طعام وبند نعلینت را بلیک راه تو هر دو شکر پوئید نکوست ذکر تو هر زبان که گوید خوش است ودست برداشتن وبرابر رو نگهداشتن استحیا نمودنست از گناهان یا اشارتست که باید دست برداشت از دنیا از حیثیّت دنیویّت آن بلیک آن نماز تو قبولست که در وقت قنوت دست بر داشتنت از سر دنیا باشد سیّم از مندوبات نماز وظیفه نظر است که نظر در حال قیام باید بموضع سجود باشد ودر قنوت بباطن کفّین ودر رکوع بما بین قدمین ودر سجود بطرف بینی ودر تشهّد بدامن چهارم رعایت آداب وضع یدین است پس در حال قیام دستها را برابر بالای رانها گذارد وانگشتها برابر زانوها که اشارتست احسن الاوضاع بسوی آزادی از علایق وباسط الیدین بودن ودر حال قنوت برابر روی نگهدارد که تمام تر بود ودر رکوع بر سر زانوها ودر سجود برابر دو گوش ودر تشهّد بر روی

باب زکوة

دوران گذارد **پنجم** تعقیب است که حق فرموده فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب
و افلش انست تکبیر است که بعض عوام جزء نماز دانند و نه چنین است که تعقیب است و سرّ عدد سه
انست که عوالم بالاجمال سه است عالم ارواح و عالم اشباح مثالیه و عالم اجسام طبیعیه
و مراد انست که تو بزرگتر و عظیمتری از اوصاف کمال ارواح خاصه ارواح متعلقه بصور
و از اوصاف کمال صوریه نشأتین چنانکه هفت تکبیر افتتاح اشارتست بتجلیات از اوصاف
و تعینات وجود عوالم بتفصیل که بوجهی هفت باشند یا اوصاف و تعینات هفت اطوار نفس
آدمیه و میشود که نکته سرّ عدد در تکبیر تعقیب هم این باشد باعتبار شوب و امتحانکی
از نفوس سه گانه امّاره و مسوّله و لوّامه سبحان ربّک ربّ العزّة عمّا یصفون و صفا و
بزبان و باید گفت بحول و قوّت او باید گفت ربّ لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک و تسبیح حضرت زهراء از مؤکّدات است و تعقیبات در کتب دعوات مشروحست
اللّهمّ ارزقنا توفیق الطّاعة والذّکر والدّعاء بمحمّد و آله الاصفیاء و النّجباء و النّقباء و امّا
نمازهای دیگر غیر یومیّه چون یومًا فیومًا مکرّر نمیشود متعرض انها نشدیم و از انها
که متعرض شدیم توان اسرار انها را فی الجمله رسید **باب زکوة**
اسرار الزّکوة سرّ در وجوب زکوة چند چیز است **اوّل** انست که معنی اسلام
و ایمان اظهار دین و التزام توحید بدل و تلفظ بکلمهٔ توحید متضمن معاهده و پیمانیست
با حقّ تعالی که ترا ایثار کردم و فدای تو کردم جان و مال و انچه دارم که الاسلام التّسلیم و
چنانکه در عوالم غیبیه الست را بلی گفتند که وجود نداشتند و وجود و جود حق و صفات
حق بود چه حقّ بود و بس و علم بانها داشت و در عین بنود ند و اقرار داشتند بربوبیّت او
چه در علم تفصیلی حضرت واحدیّت و چه در علم قلمی و لوحی او بس همچنین در عالم شهادت که
توحید میورزند و ایمان میاورند عهد میکنند باقامهٔ لوازم توحید و محبّت با او
که محبّت اغیار را نداشته باشند زیرا که محبّت و توحید قبول شرکت نمیکند ما جعل الله

لرجل من قلبین فی جوفه **بیت** هر که با ما سر سودا سپرد نیست لایق که دگر جا سپرد
پس معلوم نشود خلوص محبّت عبد بحق مگر بهجرت از محبوبات مجازیه و اموال که محبوب تام
مردم بوفا میباشند پس امتحان شد ان صدق ادعای ایشان و وفای بعهد ایمان
و اسلامشان بتسلیمشان صدقات واجبه و مندوبه را قال الله تع انّ الله اشتری من
المؤمنین انفسهم و اموالهم بانّ لهم الجنّة **دوّم** ازالهٔ رذیلهٔ بخل که از مهلکات است
کما قال النّبیّ ص ثلث مهلکات شحّ مطاع و هوی متّبع و اعجاب المرء بنفسه قال الله تع
و من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون **سیّم** شکر نعمت مالی است چنانکه عبادات
بدنیه شکر نعمت بدنیست که سلامتی اندامها و صحّت اینها با نها ست و اینها و قوتهای انها را
هم زکوتیست چنانکه بیاید **چهارم** تخلّق باخلاق الله از جود و قضاء حاجت و رحمت
و محبّت و غیر ذلک و پیش گفتیم که حق تعلّم آدم باسماء الله تخلّق و تحقّق است و لا اقل
مرات بود نست بقدر ظرفیت پس وقتی متعلّم باسم علیم و حکیم است که حقایق اشیا را شناسد
خود شناس و خدا شناس باشد **بیت** دانا همه حقایق اشیا کیست انکس که شناخت حضرت اعلی را
و وقتی متعلّم باسم قاضی الحاجات است که قضاء حوائج مسلمانان کند و وقتی متعلّم
باسم جواد و کریم است که اجاده و بخشش بدون عوض و غرض خلقی کند که غرض خلقی
حاجتمندیست و فقر بغیر حقّ و سیاهی است که الفقر سواد الوجه فی الدّارین بنا بر بعض
معانیش **بیت** هر کسی را هوسی در سر و من هوسم انکه نباشد هوسم و
همچنین در باقی اسماء حسنی تا مظهر اعظم همهٔ اسما شود بلکه اسم اعظم شود لو فهم
مپندار او نهان و تو عیانی تو در سبحات سبحانی نهانی چو تو با شی برخور دار از وی
چو او باشد تو کی انده میانی گمان بگذار و بر نور یقین پیچ که بی شک و یقین تو گمانی
تو ای هستی نما او هست هستی سرا پای جهش ابر هر زندگانی هر ایینه ز حق اسمی نماید
تو اسما جملگی را ترجمانی بیا ایینه ها کم کن در اسماء تو هم کم شو همین اسمی نمانی

وزین پس نفی اسما و صفاتست مدین دریا همه گشتند فانی وهمعنی هر اینهٔ آه انستکه
هر موجودی از عالم مظهر و اینه اسمی از اسماء الله است چون ملک مظهر السبوح القدوس
و فلک مظهر الرب الدائم الرفیع القاضی الحاجات و الحیوان مظهر السمیع البصیر المدرک
و الانسان مظهر الله و قس الباقی اللطفیة و القهریه و گذشت پس انسان جامع همه است
که در اسم مهین الله است و بدین پس آه اشارتست بقول علی اعلی ع کمال الاخلاص نفی الصفات
بدانکه اسم لفظی و کتبی نشان ضعیفند از مسمی که اسم از سمه مأخوذ و سمه علامتست
و دلالت کردن و علامت بودنش بمواضعه است نه بطبع و وجوب و اسم در حقیقت ما انبأ
عن المسمی و حکی و جائیکه لفظ و رسمی انباء از مسمی کنند وجودات حقیقیه که همه مظاهر
صفاتند بلکه صفات فعلیه اند چگونه انباء از مسمی نکنند و پیشتر گفتیم که مرجع همه صفات
کمالیه بسوی وجود حقیقی است و وجود حقیقی ظهور و وجوبست پس انسان کامل مظهر اعظم
و اسم اعظم خداست و حق تعلیم و تعلم او بهمه اسماء حسنای حق جمالیه و جلالیه تنزیهیه
و تشبیهیه تخلق و تحقق او است باینها و باقی را مظهریت بعضی از اینهاست و در اینها نیز اصل او است
که همه از او از مشکوة نور او مقتبسند و او نور الله است بالذات انکه اول شد پدید از جیب غیب آه
و از اینجاست اوتیت جوامع الکلم که حقیقت محمدیه فرموده است و نحن الکلمات التامات و نحن الاسماء الحسنی
که او لاذان بود گواه فرموده اند و خداوند مجید بخلقت انسان کامل و بعثت و وصف وجودی
کرده خود را برای عالمیان و شرح فرموده فعلا صفات خود را از نهایات **مسئلة**
بدانکه زکوة مالیه را ارکان چهار کانه ایست که ما هی و فیم هی و علی من هی و لمن هی و متی هی یجب
باشد یعنی باید دانست اجناسی که زکوة در انها هست و اینکه زکوة بر کدام کس واجبست
و اینکه بکه باید داد و چه وقت واجب میشود اما اجناس زکویه غلات اربعه گندم و جو و خرما
و مویز و انعام ثلثه اند شتر و گاو و گوسفند و نقدان که طلا و نقره است و اما چیزهای دیگر
که از زمین بروید و مکیل و موزون باشد چون نخود و عدس ما عدای خضر چون خربزه

وهندوانه

و هندوانه زکوة در انها مستحب است و وجوب منحصر است در غلات اربع از مزروعات
و اما انکه زکوة بر کدام شخص واجبست بر حر بالغ عاقل متمکن از تصرف در مالش
نه بر بنده مملوک و نه بر طفل و نه بر دیوانه و نه بر کسی که مالش بدست خودش یا کلیش
نباشد و اما اینکه مستحق زکوة کیست و بکه باید داد اصناف ثمانیه در آیه شریفه
مذکورند قال الله تعالی اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
پس توزیع زکوة بر انها جایز است و تخصیص ببعض اصناف هم جایز است ولی توزیع افضل است
و اما اینکه کی وقت تعلق وجوب زکوة است بیاید انشاء الله **سر** پیش از این دانستی که عدد
نه عدد بیست شریف که چهل و پنج که عدد حروف آدم میباشد در مرتبه نه پیدا میشود
از جمع اعداد از واحد تا نه و ارقام هندیه آدم که ۱ ۴ ۴ بمنزله نه میشود و حال آنکه
نه جنس زکوی در برابر نه مقامی است در آدم مقام معدنی و نباتی بازای نقدین و محرکه
عامله و محرکه شوقیه و مدرکه جزئیه بازای انعام ثلثه و عقول اربعه که حاصل میشوند
از حرکات و ادراکات جزئیه و تصرفات متصرفه بمنزله غلات اربع در خرمن و انبارند
مثنوی کرنه موشی هم در انبار ماست کندم تحصیل چل ساله کجاست فتوجهی
عقول اربعه و معقولات متحده با انها جمیعا غلاتند و انبار غلاتند که دارای اینهانند
نجوانم چون روح القدس و عقول فعاله که خزاین صورند بلسان قرانی قال تعالی وَاِنْ
مِنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ اِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ و جهت دیگر در تسعه انسانیه
انستکه رؤسای قوای نباتیه سه است غاذیه و نامیه و مولده و قوای حیوانیه سه است
مبدأ ادراک و مبدأ شهوت و مبدأ غضب و عقل او سه مرتبه دارد عقل بالملکه و عقل
بالفعل و عقل مستفاد و اما عقل بالقوه که عقل هیولانیش گویند در شمار نمی آید
چرا که قوة الشیء لیست بشیء سیما در مقام زکوی بودن پس میگوییم چنانکه نعمتها

ظاهری

ظاهری زکوة دارد نعمتها و الاء باطنی نیز زکوة دارد و زکوة انهارا بابد انفاق فی
سبیل الله کرد واطلاق ایه ومما رزقناهم ینفقون سیما ایه لن تنالوا البر حتی تنفقوا
مما تحبون شامل اینهارا و زکوة اینها صرف کردن اینهاست در طلب ملایمات غیر خود
از مستحقین قولا وفعلا پس باید صرف کند زکوة ابصار را در امور مسلمین سیما فقرا
و مساکین و زکوة استماع را در شنیدن استغاثه ملهوفین و همچنین در باقی مشاعر ظاهره
و صرف کند زکوة تخیل را در تنظیم امورشان بوجه احسن و زکوة وهم را در ادراک محبت
بفقراء صلحا فقر نوری و فقر صوری و ادراک کراهت از سوء عیش ایشان و زکوة شوقیه را
در شوق بایشان و شوق بمساوی ایشان و در حب اهل الله و اهل الفقر الصوری و بغض
شیاطین و اعمال ایشان و زکوة قوه محرکه عامله را در قضای حاجت مسلمانان و از صفات
اولیاء الله است که یتامی را چون پدر مهربانند و شیوخ عجزه را چون ولد مهربان و
خلف صالحند و بیوه زنان را باعث و بیچاره را مانند زوج شفیق و امثال و اقران را همچون
برادر و صدیق پس بواقی ابصار و استماع و بالجمله ادراکات جزئیه و اشواق و تحریکات
میماند برای خود مزکی اعنی باید صرف شود در استکمال خود پس ببیند ایات الله و بشنود
کلمات الله و متعرض شود از برای نفحات الله و بچشد مرارات ریاضات و لمس کند خشونات
و حرارت کبد و تعینات و نصبات در صیام و قیام و ادراک جزئیات را بخواهد برای کلیات که
انها نائمات و باقیات اند و جزئیات داثرات و زایلات اند و هم جزئیات جسمانیه چون حبابند
بر روی دریای حقیقت و چون سرابند در بیابان از شعاع افتاب قدرت و علم فعلی او شامل احاط
بکل شیئ رحمة و علما و زکوة دادن عاقل از غلات تعقلات تعلیم علوم نظریه و علوم
عملیه است مر طالبین و مستحقین را از عقول نظریه و عقول عملیه مستعده در هر دو جنبه
کردن انکه استعداد نیست استحقاق نیست و طلب کاذب در واقع طلب نیست و در مشارکت
استدعا باستعداد و زیاده حروف اشارتست بانکه استدعای استعداد استدعا نیست

واز اینجاست که دعای بلسان استعداد باجابت مقرونست خلاف ملحونست و معنی اسم
شریف یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها قبل از استحقاق بعبادات تکلیفیه است مانند نعم
موهبتیه چه عقول فطریه منشأ عبادات میشوند و از مقالات امیر المومنین علی ع است که
رایت العقل عقلین فمطبوع و مسموع ولن ینفع مسموع اذا لم یک مطبوع
کما لا ینفع الشمس وضوء العین ممنوع پس عقل مطبوع از نعم موهبی است که قبل از
استحقاق و استیهال بطاعت تکلیفی میدهد و عقل مسموع از نعم کسبی است که
لیس للانسان الا ما سعی بدلیل که رحمت ساله نه بکوشش دهند هر قدر ایکه تو انی بکوش
و معنی دیگر برای اسم شریف انکه مراد قبل از استحقاق وجودی و مادی است نیز قبل از
استحقاق مهیتی و عینی ثبوتی چه همه در علم بودند و بالسنه مهیات اسؤال داشتند
ازلیه علمیه و بر طبق ان اسؤال ازلیه در ما لا یزال وجودات لایقه بجود را کرفتند
و ببین که در ما لا یزال هم کندم از کندم بروید جو ز جو بیضه عصفور را صورت
طاوس نمیدهند که نمیخواهد و انرا که میخواهد میدهند و لا یرد سائله و لا یخیب
امله پس وجودیکه استحقاق مواد و مهیات بان محقق میشود از نعم او است که بی وجود
مهیات و مواد وجود دیکر و استحقاق دیکر نمیخواهند نه اینکه استعداد نداشتند و استحقاق
ماده نبوده از برای صورتی بان صورت نیابا یا شوها بدهند قال تعالی فسالت اودیة بقدرها
و کفته اند العطیات بحسب القابلیات و تحقیق اینها کذشت و مذکور شد **مسئله** زکوة
غلات مشروطست بتملیک بزراعت نه بمثل ابتیاع و هبه مکر انکه پیش از بدو صلاح
باشد که احمرار و اصفرار باشد در نخل و انعقاد ثمر باشد در تاک و پیش از انعقاد
حبوب باشد در زرع و شرط دیکر که مشترکست میان اجناس کوییه نصابست و نصاب
غلات سیصد صاع است و هر صاع یکمن تبریز است قدری زیادتر و مساهله شده
تقدیر صاع که صاع فقهی در موضعش مذکور است و منظور سهولت فهم مستمعین است

و وقت تعلق وجوب فهمیده شد که در نزد انعقاد حبّ و ثمره و بدوّ صلاح است و این مشهور
و بعضی مثل محقق صاحب شرایع رفته اند باینکه وجوب تعلق میگیرد مگر اینکه از اینها تعبیر
شوند حقیقة و مستحق اطلاق اسم کردند و اما قدر مخرج زکوة پس عشر است اگر مشروب
باشند بآب جاری یا بآب باران چون دیم یا بکشیدن ریشه گیاه باساق و بی ساق از
موارد آب و نصف عشر است اگر مشروب باشند بدوالی و نواضح و اگر هر دو امر جمع شوند
تبعیت اغلب میشود و با تساوی در نصف آن نصف عشر است و در نصف دیگر عشر و
وقت اخراج و وقت تعلق وجوب زکوة یکی است بنا بر قول محقق و بنا بر مشهور متغایرند
که وقت وجوب را دانستی و وقت اخراج وقت تصفیه غلتین و یبس و جمع ثمرتین است و جایز
نیست تأخیر دفع از وقت اخراج و کنز کار است و تعطیل حق و تأخیر واجب فوری مگر بجهت
انتظار مستحق و تفتیش استحقاق و مزیتی در تأخیر و جایز نیست تقدیم بر وقت وجوب
مگر آنکه قرض بدهد و وقت وجوب حساب کند بنیت با بقای قابض بر صفت استحقاق
و بعضی مؤنه را وضع کنند و اقوی عدم وضع است بلی خراج سلطان وضع میشود

سِرّ سرّ عام که در همه اقسام زکوة هست اینست که باید متخلق باخلاق الله
بود و خدا جواد و سخی است و باید انسان جواد و سخی باشد و در حدیثی است که اسخی الناس
من ادّی زکوة ماله و اگر مال نخوانیم و ما را موصوله بگیریم بهتر است که شامل شود
زکوة مبادی ادراک و تحریک را بلکه باید متخلق بود بابداء وجود خود نظیر قول
قائل و لو لم یکن فی کفّه غیر نفسه لجاد بها فلیتق الله سائله چنانکه حق فیض اقدس
و مقدس را که ابداء میفرماید باعیان ثابته و مهیات امکانیه رحمت و وجود و
مباینت با او ندارد که ظهور او ست و از جواد حقیقی باید خود او را خواست اعنی قرب حقیقی
تخلقی و تحققی که خلاف طریقت بود که اولیا تمنا کنند از خدا جز خدا. و او میدهد
چنانکه انا دیته در حدیث قدسی منادی باین است و فلیتق الله سائله هم میخواهد بلکه

بپرهیزد

بپرهیزد از نخواستن که کلی کاستن و دنی الهمة بودن است و خیانت و نعمت را عوض
لقای او نگیرد که اینها حجابند و سرّ خاص در اشتراط زکوة غلات بتملک بزر بعد
آنست که زارعیت را صفت خود کرده که فرموده افرأیتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام
نحن الزارعون که چنانکه کبر و ترس او ظیفه خود دارد در زراعت هم که بظاهر مضاف
بماست بباطن منسوب باو خود مند و چرنده و پرنده و خزنده هم وظیفه خور زارع
بشری و مزارعه و مساقات باید بخودی ببیند و صورت عموم وظیفه هم مغتنم است اگرچه
اند و صورت یکی است مردم و مردم گیا لیکن مانند نو میس لا مثله است نسبت بعباد الله
احرار که شبهی میاورند و صورت کجا و معنی کجا و اینکه گفتیم تأخیر در دفع جایز نیست
سرّش در فقرا اینکه ذی الشعادتین هستند که فقر نوری و فقر صوری هر دو را دارند
اینست که تعطیل دو حق میشود حق الناس و حق الله چه اینها وحدت در کثرت و کثرت در وحدت
و خلوت در انجمن و انجمن در خلوت دارند لو اقسم مبین قمع ملیحه و آخرها هفته اند بخاکستر در افرا
و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و بمقتضای اذا جاوز الشیء حدّه انعکس ضدّه نهایة الفقر
بدایة الغنا و العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة پس تعطیل حق چنین ناسی تعطیل حق الله است
نیز که چنین عبدی اسم الله الاعظم است و اسم بوجهی غیر مسمی است و بوجهی عین که ظهور فانی
مسمی است و گذشت که انسان کامل هیکل توحید است **شعر** لیس من الله بمستنکر
ان یجمع العالم فی واحد **بیت** سین انسان چو کند از میان آدم خوانمت نه غیر آن
مراد سین نفس است و اما سین یس پس شاید که سین انسان کامل باشد بمناسبت آنچه
در جای دیگر گفتیم که در حروف مقطعه حرفی که زبر شر مصداق باشد با بیشتر شود نیست
مگر سین که هر یک شصت است پس آن بازاء انسان کامل است که میزان عدالت در عقل علمی
و عقل عملی **بیت** مردان همه اصل پاک دارند نسبت به پدر خاک دارند
ابدولی کذا رشان فی خاکند ولی غبارشان نی چون آتش اثر زبان ندارند

سوزند ولی زبان ندارند دو صحبت فقرا و خوش نشینند ده پیش برند پس نشینند
با حق جمع و زخود پریشان لا نعرفهم شعار ایشان در علم و عمل زبان ایشان است
میزان صفتند بی کم و کاست واین سین انسان است که در کتاب تدوینی حق فاتحه و خاتمه واقع
شده که سین بسم و سین الناس باشد تا وضع مطابق نفس الامر باشد که در قوسین نزول
و صعود روحانیت انسان کامل گوهر ذاتش فاتحه و خاتمه کتاب تکوینی است قدّس الله سرّه قائله
ز اتش عشق نخستین تبسم اولین نغمه و آخر نفسم آتش عشق خود بخود و نغمه رابشنو
انّ لله فی ایّام دهرکم نفحات بهر این گشته کان ازدل و لب آتش قافله بانگ جرسم
یعنی رابطه حادث بقدیم جام در بزم شهنشه زده ام مست شاهم چه هراس از عسسم
وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا اگر بگوئی که در قران تدوینی با مقدم است بر سین ونیز
از اولیا ماثور است که بِالْبَاءِ ظَهَرَ الْوُجُوْدُ وَبِالنُّقْطَةِ تَمَیَّزَ الْعَابِدُ عَنِ الْمَعْبُوْدِ گوییم
که با حرف عقل کل است و سین حرف انسان کامل و نفس کلیه الهیه ولو یّت و عقل کل و نبوّت
نفس کل است و بوجهی دو کانکی نیست عَلِیٌّ مِنِّیْ وَاَنَا مِنْ عَلِیٍّ وَاَنَا وَعَلِیٌّ مِنْ نُوْرٍ وَاحِدٍ
و بر گردیم باوّل و گوییم تعطیل حق فقرای صوری تعطیل حقّ النّاس است و چگونه تعطیل
جایز باشد و حدیث است که مَنِ اعْتَدَلَ یَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُوْنٌ و تاویل یوماه آناه باشد که
آن گذشته دی و آن حاضر امروز و آن اینده فردا است و انفاس بید قدرت او بر نمیشاید
ادمی در آن دیگر قبض شود و از کلمات عرفا است که الوقت سیف قاطع **مثنوی**
هین مگو فردا که فرداها گذشت تا بکلّی نگذرد ایّام کشت وَآتُوْا حَقَّهُ یَوْمَ حَصَادِهِ
وَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ وَسَارِعُوْا اِلٰی مَغْفِرَةٍ وَسِیْرُوْا فَقَدْ سَبَقَ الْمُفَرِّدُوْنَ وَلِهٰذَا بعینها
شیخ المشایخ ابو سعید بن ابی الخیر است قدّس سرّه که غرّه بهری بر تی برخیزد
وین رو ز جوانی بشبی بر خیزد بیدار مکن که مردم آزاری تو دو زیر لبی با یا رب برخیزد
و جای دیگر نقل کردیم که مریدی به پیری که ذکرش الله الله بود عرض کرد که مولای من

عادت قوم جلیل است بذکر لا اله الّا الله چرا شما اقتصار کرده اید بلفظ الله گفت
ای نور چشم من انفاس بید قدرت او است میترسم که چون لا اله بگویم مقبوض شوم
و در ستوری گفتن الّا الله بنمانم و خوش ندارم که در ظلمت کده لا و وحشتکده نفی
بروم بلی مشارب مختلفات الطُّرُقُ اِلَی اللهِ بِعَدَدِ اَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ
نکته دیگر و منظوری برتر نیز هست از برای لطیفه خفویه در ذکر خفی مخفی نیست
و در بیان لا و الّا ی کلمه توحید گفتیم که لفظ لا بتبعیّتها که امور اعتباریه و نمودها
سرابیّه اند بر میخورد نه بر ماء حیات وجودی و بودی ع بود ز آن تو است و ما نابود بود
پس نفی نفی است که اثبات میشود ولی اهل الذّکر حکیمند **بیت** ای عزیزان حکیم بنا باید
انچه او کرده انچنان باید طبیبند مریض را شایسته نیست که چون و چرا کند بلکه همین
با درد و سوز بگوید **بیت** طبیب عشق را دکان کدام است علاجم و کند ویرانم آنست
و چون مسیح دم و اهل الله یافت باید کالمیّت بین یدی الغسّال بود واما سر شرط
بلوغ بنصاب در همه اجناس زکوتیّه انست که المال یشبه بصاحبه و الاثر یشابه صفة مؤثره
پس چنانکه در مزکّی بلوغ و کمال معتبر است همچنین در زکوی خاصه در انفاق علم و عقل باید
تَزَیَّنْ وَاَنْتَ حَصُوْرٌ نباشد ع تا راه رو نباشی کی راهبر شوی که بلوغ علم
و عقل بنصاب کمال عین بلوغ عالم و عاقل است بنا بر اتّحاد عالم و معلوم بتحقیقی که در
نظریّات از اسرار الحکم رسید پس اگر علم بنصاب کمال نرسیده باشد در انفاق آن
اغراء بجهل است و اماته نفس و مَنْ قَتَلَ نَفْسًا فَکَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا چنانکه تکمیل کامل
مکمّل احیاء بحیات حقیقی است که النَّاسُ مَوْتٰی وَاَهْلُ الْعِلْمِ اَحْیَاءٌ وَمَنْ اَحْیٰی نَفْسًا فَکَاَنَّمَا
اَحْیَی النَّاسَ جَمِیْعًا **مسئلة** شرط زکوة نقدین نصاب است و مسکوک بودن
و حول و تمام شدن حول که وقت تعلّق وجوب زکوة است با هلال ماه ثانی عشر است زیرا که
حول معتبر در وجوب زکوة دوازده هلال است و هر یک از نقدین را دو نصاب است امّا نصاب

اوّل طلا بیست دینار است و قدر مخرج از آن بزکوة نصف دینار و نصاب دوّم اربعه بعد
از بیست و قدر مخرج از آن بزکوة عُشر دینار است و همچنین اربعه فاربعه و در مادون بیست
و ما دون چهار تا چیزی نیست و در هم مراتب و نصاب اوّل نقره دویست درهم است و قدر
مخرج از آن پنج درهم و نصاب دوّم اربعین بعد از دویست و قدر مخرج یک درهم است
و همچنین اربعین فاربعین و در مادون دویست و ما دون چهل درهم را چیزی نیست
و ضابطه در زکوة نقدین و قدر مخرج ربع العشر است چنانکه پوشیده نیست و در اینها کم
گفته شد و اگر بگوئی قدر مخرج عشر ربع است آنهم بجا است چنانکه ربع بیست دینار
پنج دینار است و این ده نیم است و قدر مخرج که نصف دینار است عشر این ربع است و ربع آن بعینه
یکی است و قدر مخرج عشر یکی و ربع دویست درهم پنجاه درهم است و عشر پنجاه درهم پنج درهم است
و ربع اربعین ده است و عشر ده یکی است و همچنین پس اگر از آنچه در نزد شخص است که علم بمقدار
آن ندارد پس از آنکه علم داشته باشد بلوغش بنصاب را ربع عشر یا عشر ربع اخراج شود
فرض ادا و مجزی است **سِرّ** لطایف اربعه و اربعون و ربع بسیار است چونکه
حدّ کمال است و این دو عدد نیز عدد کامل اند و قدر مخرج هم کسر ما منه کامل و عشرون نصاب
اوّل طلا است مرجعش به پنج اربعه است و چنانکه قدر مخرج بجهت زکوة اربعه بعد عشرون عُشر
دینار است و عشرون هم بازای هر چهاری عشر یک دینار می افتد چه یک دینار ده عشر است
پس نصف دینار که زکوة بیست دینار بود پنج عشر میشود و دویست درهم نیز که نصاب اوّل
نقره است پنج اربعین است و قدر مخرج بجهت زکوة اربعین بعد از دویست چنانکه یک درهم
بود در دویست هم بازای هر اربعینی یکی هم از پنج درهم می افتد پس گویا نصاب بعشرین
هم اربعه است و در ما نحن هم اربعین است پس اربعه و اربعین و عدد کامل اند و باعتباری
یک عدد اند اربعه تنزّل اربعین است و اربعین ترفّع اربعه و در ارقام هندیه بیک صورت مرقوم اند
و بوقوع در مرتبه اوّل و دوّم ممتاز اند پس چون اربعه عدد کاملیست عدد اجزای کلمه توحید

که تشریح میشوند بلا و اله و الّا و الله و نیز عدد مراتب توحید است توحید ذات و توحید
صفات و توحید افعال و توحید آثار و نیز عدد تجلّیات اربعه است تجلّی ذاتی و تجلّی صفاتی
و تجلّی افعالی و تجلّی آثاری و نیز عدد عوالم کلیّه چهار است عالم لاهوت که عالم اعیان ثابته است
و عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ناسوت و نیز عروش چهار است عرش بمعنی علم تفصیلی
حق تعالی و عرش بمعنی وجود منبسط که مقام ظهور بر غیر است و عرش بمعنی قلب المؤمن
و عرش سماوی و نیز ارکان هر یک چهار است امّا وجود منبسط رکن ابیض و رکن اصفر
و رکن اخضر و رکن احمر و امّا عرش علمی عنایت و قلم و لوح قضا و لوح قدر و امّا عرش
قلبی عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد این باعتبار وجود قلبی و
امّا باعتبار علمش تعقّل و توهّم و تخیّل و احساس و نیز مراتب وجود هویات عینیه بوجهی
چهار است وجود خارجی و وجود ذهنی و وجود لفظی و وجود کتبی پس اگر ذهنی را اعمّ بگیرند از
اذهان سافله و عالیه وجودات قلمیه و لوحیه کلیّه و جزئیه داخل در وجود ذهنی خواهد بود
و الّا وجود اقلام و الواح سلسله طولیه داخل در وجود خارجی خواهد بود و نیز عدد
تسبیح اربعه است و در اخبار وارد است که بر این کلمات بنای اسلام است و سببش اینست
که سُبحانَ الله اشارتست بصفات جلالیه و تنزیهیه و الحمدُ لله اشارتست بصفات جمالیه
زیرا که دلالت دارد که جمیع محامد مختص باو است بسبب اینکه جمیع کمالات عاید باو ست
جمالک فی کلّ الحقایق سایر و لا اِلهَ اِلّا الله توحید است و الله اکبر که معنیش اکبر
من ان یوصف است و دلالت بر سعت و محیطیت دارد و توحید خاص و اخصّ است که سنخیت بین
شیئی و فیئی است نه شیئی و شیئی اینست که معنی ان اکبر من شیئ نیست و نیز عدد عناصر اربعه است
و از لطایف اربعه است که از مربّعش که حاصل ضرب آن در نفسش باشد عدد بیوت مل
حاصل شود و عدد بیوت مربّع چهار در چهار نیز حاصل شود که زوج الزوج اوّل است
و مظهر قاضی حوائج السائلین است گویند اعداد یا ان و متعلّق بمشتری است که سعد اکبر است

چنانکه مربع سه در سه متعلق بزحل و بعض دیگر متعلق بدیگری است از فلکیات و ما کار
با آثار اینها نداریم اسرار بعضی از اعداد را مینگاریم و باید دانست که عدد چون روح است
و حروف چون جسد و حروف این عدد دال است که در بدوح و لیل و دایم و دیان است و ختم احد
واحد و وسط هادی و مهدی قائم است و از لطایف این عدد آنست که از جمع اجزاء آن یعنی عدد
سابق آن با آن عشره کامله حاصل شود که بحضرات خمس نزولی و حضرات خمس صعودی
اشارتست و عشره بی است و یا زبرا و بینه هویت و غیر اینها از لطایف و اربعین چون عدد
کاملیست تکمیل هر یک از اطوار خلقت در اربعین است پس نطفه در چهل شبانه روز علقه
میشود و علقه در چهل شبانه روز مضغه و همچنین در مدت جنین و آنکه گفته است **بیت**
بدست خویش چهل روز باغبان ازل   نماند تخم گلی کو نکشت در گل من   بنیاد غرس نهالها و
تخمیر اصول مواد را خواسته منافی نیست با آنچه گفتیم و بحسب تمام و اینهم توان که فهم حکما
فرموده اند که انجماد عقول آدمیان بکمال میرسد خواه نظری و خواه عملی غالبا در حدود
چهل سالگی ببلوغ معنوی و اشد باطنی میرسند و نیز عدد ایام ریاضت اهل الله چهل است
کما ورد من اخلص لله اربعین صباحا جرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه و عدد میقات موسی ع
چهل بود کما قال تع فتم میقات ربه اربعین لیلة و بعثت پیغمبر ما که نخبه و زبده اولو العزم بود
و اولو العزم نخبه و زبده رسل بودند و رسل نخبه انبیا و اینها نخبه عباد الله الصالحین کما قال
انا سید ولد آدم و لا فخر در چهل سالگی بود که عمر آنحضرت ص ج و دعوت او ج
و سر بودن این تکمیلات در اربعین نضج این تخمیرات در این مدت چنانکه در حدیث قدسی است که
خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا آنست که آدمی مخمر است از قبضات عشر که یک قبضه
از عناصر و نه قبضه از افلاک باشد مثل آنکه محبت و شهوت از فلک زهره و غلبه و غضب
از فلک مریخ و طلب جاه و فردانیت در هر کسی بحسب خودش از فلک شمس و همچنین در افلاک دیگر
بحسب ثابته بگیر در این عالم دارند بمشیة الله که ارضیات را منوط بسماویات کرده چنانکه در نجوم

مبین است و آن از ضرب ده در چهار که دوره جمادی و دوره نباتی و دوره حیوانی و دوره انسانی
باشد چهل حاصل شود و جسد این عدد و حرفی که بازای اینست میم است که مفتاح اسم
خاتم و خاتم اسم آدم و لقب قائم و بدء محمد و مبدء از ائمه اسماء و ملک و مالک و غیر آنها
میباشد و چون هستی بین است در لفظ که فاتحه اش در خاتمه زبر و بینه اش با کرفته مستدیرا
در کتابت نیز دایره بینها است و قوس تمام است چه نهایتش متصل بنقطه مبدء دایره
منتهی شده و از لطایف میم آنست که عدد آن با عدد ترجمه فارسی احد و واحد که یکی باشد
یکیست و درین اشارتست بوحدت در کثرت و اینکه یکی چهل است و چهل یکی خاصه آنان که
یک عقیده و یک کتاب یک ره پویند چون بدلاء اربعون و همچنین از حروف یکی است و یکی میم است
و ربع نیز از نسب شریفه است برای عدد شریفی که اربعه باشد چه کسور تسعه از مقوله اضافه اند
و از مزایای ربع آنست که عالم لاهوت از عوالم اربعه که مذکور شد و مقام سفر من الله است
که اسفار هم اربعه است میقات لقاست و کمال الوصول بحصول پیوند در ربع رابع و نیز
وصول کوکب بهر ربعی از ارباع سماء میقات عبادت عابدین است چه فرایض و چه صلوة
تهجد و میقات لقای عابد و ذاکر است بحسب معرفت و ذکرش ع که بهذه بشر از کل کلشنی
و نیز ربع مسکون مسکن خلیفه است که آدم نوعی باشد و نیز ربع عدد کاملی در تکمیل
و استکمال که اربعین بود عشره کامله است و عشره را حق تع بکامله موصوف فرموده
چه عدد حضرات خمس است در نزول و در صعود که حضرة الاحدیة و حضرة الواحدیة
و حضرة الجبروت و حضرة الملکوت و حضرة الملک باشد چنانکه یاء در یس نیز اشارت
بآنست پس حضرات عشره میشود که باید مراتب در قوس صعود بازای مراتب در قوس
نزول باشد کما بدأکم تعودون تا اینست که ی را بشکل دو قوس نویسند و تفصیل
گذشت **مسئلة** شرط زکوة انعام ثلثه چریدن آنهاست که بعربی سوم گویند
که فی السائمة زکوة و لیست فی المعلوفة و حول است بطوریکه گذشت و نصاب شتر را ی

شتر دوازده نصابست و برای گوسفند پنج و برای گاو دو و تفصیل این نصب و تعیین قدر حج
و کم و کیف اینها در کتب مبسوطه فقه مشروح است و ما نیز در نبراس منظوم ذکر کرده ایم اینجا
لطایف اعداد نصب را مجملی میگوییم **سر** اما عدد دوازده عدد کاملی است که عدد
حروف لفظیه لا اله الا الله است در رتبه مسطرات و نیز عدد حروف تکوینیه عالیات است
در کتاب مبین وجود که اوصیاء حضرت ختمی ص دوازده معصوم پاکند چنانکه در اخبار
ماثور است که اوصیاء هر یک از آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی سلام الله علیهم اجمعین
نیز دوازده بوده اند و عدد اسباط دوازده است و نیز حروف کلمه شهادت محمد رسول الله
دوازده است و نیز بروج سماویه مؤثرات در عالم کون و فساد بحول الله و قوته دوازده اند
و اما عدد پنج پس آن هم عدد کاملی است و دایره عددیه است شبیه بدایره مقداریه که افضل اشکال
و اوسع آنهاست که حق تعالی باجرام اثیریه فلکیه و بسایط عنصریه داده است و پنج را عدد
مستدیر گویند بجهت آنست که پنج را که در نفس خود ضرب کنند در حاصل ضرب پیدا آید
چنانکه گویی پنج در پنج بیست و پنج و بیست و پنج در بیست و پنج ششصد و بیست و پنج
پس بیست و پنج عود کند و همچنین در مراتب دیگر و نیز مراتب کلیه پنج است و عدد آنکه حروف متعلق
انست های هویت است که اسم اعظم است و ها هو جاری بر انفاس حیوانات است که همه ذاکر اویند
للراقم دم چو فرو رفت هاست هو ست چو بیرون رود یعنی از وی هم در نفسی ها و هوست
و صورت کتبی اش دایره مقداریه است که غیر متناهیه است و گاه که دو دایره نویسند اشارتست
بجمال و جلال هو و گاه که یک دایره نویسند اشارتست باینکه جمال او عین جلال او و جلال او
عین جمال او است و در اول هو و هادی و آخر الله و وسط دا هر و دیهور قرار گرفته و اما
عدد دو عدد کاملی است که اول اعداد است و نسبتش بواحد نسبت صادر اول است بواحد حق
حقیقی مبدأ المبادی و ساری است و در همه مبدعات و منشآت و مخترعات و کاینات
قال تعالی و من کل شیء خلقنا زوجین و این زوج در کلام حق هر تایی از دو تا است چنانکه گویند

زوج و زوجه و زوج النعل و زوج الخف بهر یک و بسیار زوج گویند و هر دو تا را خواهند
و هر ممکن زوج ترکیبی است وجودی دارد و مهیتی و وجودش بجعل الله و وصل النفس و بهب
و امکان و بعبارة اخری هر ممکن مرکب است از کلی طبیعی که مهیت مبهمه باشد و از هویت شخصیه
که اینست و وجود حقیقی باشد یا بگو از دوها بالقوه و ما بالفعل یا از بطلان ذاتی از حیثیت مهیتش
من حیث هی و از حقیقت از حیثیت استناد بحق یا از لیسیت ذاتیه و ایسیت غیریه و مهیت نیز
ترکیب دارد از جنس و فصل و بالجمله اثنینیت و ترکیبات امور عامه موجودات عالم امکان است
تا برسد بترکیب از جان و تن و در اخیر مراتب بترکیب از هیولی و صورت بلکه در مقام تعبیر که
عباراتنا شتی و حسنک واحد یکتای بی همتا را که ذاتی دارد و صفتی و اسمی دارد
و مسمائی ولی میدانی ببرهان که صفتش عین ذات و اسمش عین مسما است و اثنینیت بحسب
مفهوم است و بس و چون گفتیم اثنان صدر نشین عالم اعداد و صدر سواد است لهذا
در هر بخشی اول تقسیم ثنائی است چنانکه گویی موجودات یا واجبست یا ممکن و عالم یا عالم
معنی است یا عالم صورت و ملک است یا ملکوت بالمعنی الاعم و ممکن مفارق است یا مقارن و
مانند اینها و سید داماد اعلی الله مقامه نیز راه آمده در بیان نکاح ساری در جمیع ذرات
پس در جذوات فرموده وجود ممکن منقسم آمده بخارجی و ذهنی و هر یک بدهری و زمانی
و نظام جملی بسلسله بدو و سلسله عود و قوس نزول و قوس صعود و موجود ممکن
بنورانی و غسقانی و نور بحسی و عقلی و نور عقلی بقاهر و مدبر و غواسق ببرازخ جسمانیه
و ظلمانیه و بوجهی دیگر بجوهر و عرض و جوهر بمجرد و هیولانی و مجرد بعقل و نفس و هیولانی
بصورت و ماده و جسم باثیری و عنصری و اثیری بکوکب و فلک و فلک بشامل الارض و تدویر
و شامل بموافق المرکز و مخارج المرکز و متمم بحاوی و محوی و کوکب بسعد و نحس و عنصری بحی
و میت و حیوان بذکر و انثی و انسان بنفس مجرده و بدن جرمانی و نفس مجرده بقوت عاقله
و قوت عامله و جهت بفوق و تحت و حرکت بمستدیر و مستقیم و ادراک باحساس و تعقل

واحساس بظاهری و باطنی و تعقل بحضوری و انطباعی و انطباعی بتصوّر و تصدیق و ارقام کتابت بنقطه و حروف و حرف بزبر و بیّنات و هر کدام برقم و عدد که بمنزله روح و جسد اند و عدد بزوج و فرد و زوج بزوج الزوج و زوج الفرد و فرد بفرد اوّل و فرد الفرد و علی هذا السبیل انتهی و اینها که اوّل گفتیم نیز مثل ترکیبات ماهیت و وجود و کلیت و هویت و قوت و فعلیت و غیر ذلک از موارد نکاح ساری و در جمیع ذرات جاریست که فرموده بر السنه حکما و علمای اسرار جاریست و جسد حرفی این عدد اثنان با است که در اوّل بسمله که اوّل آیات قرآن حکیم است و در بدء و بر و باسط و باقی و نحو اینها از اسماء شریفه جا دارد و چنانکه اشارت رفت حرف عقل کل است که رابط حادثست بقدیم و مفتاح فیض است و گفته شده که بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیز العابد عن المعبود و امیر المؤمنین علی ع فرموده که همه آنچه در قرآن مجید است در فاتحه است و همه آنچه در فاتحه است در بسمله است و همه آنچه در بسمله است در بای بسمله است و انا النقطة تحت الباء **مسئلة** عاملین از اصناف ثمانیه مستحقین زکوة کسانی اند که ساعی اند در تحصیل زکوة و تحصین آن بکتابت و جبایت و حفظ و حساب و قسمت و نحو اینها و در اینها فقر شرط نیست که قسیم فقرا واقع شده اند در آیه شریفه ولی اعتبار عدالت در آنها نیز اگر باید امین باشند و فاسق امین نیست و مؤلفة قلوبهم کفاری اند که استمالت میشوند بسوی جهاد بقرار دادن سهمی از زکوة برای ایشان و در ما عدای این و صنف ایمان کفایت کند و عدالت شرط نیست در نزد اکثر فقها و سید مرتضی رحمة الله علیه عدالت را شرط دانند و بعضی همین اجتناب از کبایر را شرط دانند و حق آنست که نه آن شرط است و نه این بجز در عاملان خاصة و صحت اعطاء بطفل مؤمن مؤذن است بعدم اشتراط و تعذر شرط از آن جهت سقوط نمیشود بلکه بایست بدل ای شرط داد اگر شرط باشد و نیز شرط است که مستحق هاشمی نباشد مگر آنکه مزکی هم هاشمی باشد **سرّ** سرّ در عدد آنکه این هشت صنف بعدد ابواب بهشت است و اعطاء باینها موجب دخول بهشت میشود و سرّ در عدم اشتراط عدالت آنکه

نور ایمان ظلمت معاصی را میپوشاند نظیر مسئله حبط و تکفیر و ظلمت معصیت نتواند برابری کند با نور ایمان که منع حق مستحق کنیم چه آنها حق دارند در اموال چنانکه در اخبار آمده که خداوند جلّ جلاله الحقوق را بالسّویه قسمت فرموده مسکنت و فقر از منع مانع الزکوة و بخل بخلاء است و چگونه با نور ایمان ممنوع باشند از حقوقشان و در آثار آمده است حُبُّ عَلِیٍّ حَسَنَةٌ لَا یَضُرُّ مَعَهَا سَیِّئَةٌ آنکه جانان از جانان ارزد مرو ترا بانی از جهت جان روح الله وَنَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی و چه تا ن عاریه در نزد عبدی که لا یَمْلِکُ شَیْئًا و در حقیقت مال مولای کل و ما لک ملک و ملکوتست بلی عدل فی نفسه مطلوبست که بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ دیگر آنکه باید متخلق باخلاق الله بود و او فیاض بر کل است گبر و ترسا وظیفه خود دارند بلی عبد مکلف است در بقیه تکلیف در رقبه دارد گبر و ترسا بیرون شدند از منفق علیه بودن برای عبد مکلف باقی ماند هر مؤمنی و باید بقدر امکان متخلق بود پس باید عادل و غیر عادل منفق علیه او باشند چنانکه صغیر و کبیر مؤمنین منفق علیه مزکّین هستند باتفاق جمیع فقهاء رضوان الله علیهم **مسئلة** در زکوة فطره است از فطرت یعنی خلقت است یعنی زکوة الابدان یا از فطرت بمعنی دین و اسلام است یعنی زکوة الدین و الاسلام و اینجا چند سؤال است که چه بدهد و که بدهد و از جانب که بدهد و بکه بدهد و چند بدهد و کی بدهد و بعبارت بهتر اسکه عربی منظوم است مِمَّ هِیَ فِیمَنْ هِیَ عَمَّنْ هِیَ وَکَمْ هِیَ مَتٰی هِیَ لِمَنْ هِیَ پس جنسش غلات اربع یا از قوت غالب و امّا اینکه که بدهد یعنی بر که واجبست بر حرّ نه عبد و بر بالغ عاقل نه صبی و مجنون و بر مالک قوت سال خود و عیالش نه فقیر و امّا اینکه از جانب که بدهد از خود و عیال خود و ولدش و زوجه غیر ناشزه و صغیره اش و مملوکش چه عبد محض و چه عبدی که چنک بحریت زده چون مدبّر و مکاتب و امّ ولد حتّی مهمان و امّا اینکه بکه بدهد همان مستحقّین زکوة مالیه و امّا چند بدهد قدر یکصاع که یکمن تبریز باشد تخمینا و امّا آنکه کی وقت تعلّق وجوب و کی وقت دفع است بمستحق وقت وجوب در اهلال شوّال

مستجمع

مستجمع شرایط بودن پس اگر بعد از اهلال بلوغ و عقل و آزادی و استغنا پیدا شود
واجب نخواهد بود و اگر مجدد شود این اسباب در میان اهلال و زوال یوم عید مستحب خواهد
بود و وقت اعطا تا صلوة عید است و در خبری وارد است که اگر عطا کنی پیش از بیرون شدن
بنماز عید فطره است و اگر بعد عطا شود صدقه است **سرّ** این عیلولت که از احکام
حکمت تدبیر المنزل است از موجبات استحکام محبت است که بر این مبتنی است نظام عالم و اساس
بنی آدم اگر محبت عوالی بسوافل و محبت سوافل بعوالی نبودی عالم و آدم نبودی و این سید دوست
نمونه ایست از سید دوستان که انسان کامل که بار تکمیل زیردستان را بر کاهل خود میکشد و اینها
هم تخلّق است بقدر الطاقة البشریة باخلاق منفق غنی مغنی که بمقتضای الفقراء عیال الله
جمیع موجودات مفتقره را بنعمت فیض وجود و کمالات وجود متنعم دارد که اصل وجود و کمالات
که عین وجودند سراسر نفقات او و همه هیئات و اعیان موجودات فی ذاتها و صفاتها نیازمند
ذات و صفات اویند و سید السادات که کل عبد محض و رق قن اویند بوجود و توابع وجود و شان
مملوکند و از خود هیچ ندارند و کلّند بر مولای کل نعم المولی و نعم النصیر و الیه المرجع و المصیر

باب صیام

مسئلة صوم کف نفس است از مفطرات معهوده با نیت و هر شبی نیت باید کرد
و جایز است که همه ماه را در یک نیت جمع کند و اکتفا بقصد قربت جایز است و مفطرات و مبطلات
صوم اکل است و شرب و وطی و استمنا و رسانیدن غبار غلیظ بحلق و باقی ماندن بر جنابت
تا صبح بعمد و عود بخواب بعد از بیداری دوم و ارتماس بعمد و احتقان بمایع و ارتکاب یکی
از شش چیز اول موجب کفاره و قضا هر دو است و در ماعدا خلاف است در لزوم هر دو یا هم
و اما در انتباه اول اگر عود کند بخواب و غسل نکند تا صبح شود قضا هست و کفاره نیست

قال الله تع یا ایها الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون

وفی الحدیث القدسی الصوم لی و انا اجزی به بهتر آنست که اجزی مبنی للمفعول خوانده شود
تا از قبیل حدیث شریف قدسی دیگر باشد که من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانا دیته
چنانکه بباید که در صوم مظهریت صمد لا یطعم اگر قصد شود عمل اتم و عامل اعظم
خواهد بود انما الاعمال بالنیات و صوم را اضافه تشریفیه بخود داده و الصوم لی و هر دو
با آنکه همه عبادات برای اوست چنانکه خانه را اضافه تشریفیه بخود داده چه خانه دل و چه خانه گل
با آنکه همه اماکن و مساکن ملک اوست و نیز اگر صوم کف است و ترک شهوات و سرّی است نه جهری
و مشاهد خلق نیست مانند اعمال دیگر و در این خلوص محض است و در حدیث نبوی است
که الصوم جنة من النار و جنه بضم سپر است و آتش اختصاص ندارد بآتش صوری
که شهوات آتشها اند در درون آدمی طبیعی

بیت عدوی خانه در پهلو نشسته تو بر خصم برونی در ببسته
عدوی خانه خنجر تیز کرده تو از خصم برون پرهیز کرده و حال آنکه
گر شود دشمن درونی نیست باکی از دشمن برونی نیست پس شهوات همه نیران
و اسلحه اتباع شیطانند و با کل و شرب یاد نز بر سبیل توسط زیاد میشوند چنانکه
حضرت رسول صلعم ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم فضیقوا مجاریه بالجوع
و نیز فرموده لولا ان الشیاطین یحومون علی قلوب بنی ادم لنظروا الی ملکوت السماء
بلکه میانه عقل با جسد و طبایع که همه اشراقات روح‌اند تنازع است و در بحر این خطابیست
مثنوی تن همی نازد بخوبی و جمال روح پنهان کرده کرّ و فرّ و بال گویدش کای مزبله تو کیستی
چند روز از پرتو من زیستی غنج و نازت می نگنجد در جهان باش تا که من شوم از تو جهان
سبزه‌ها گویند ما سبز از خودیم خرّم و خندان و بس زیبا شدیم فصل تابستان بگو کای امم
خویش را بینید چون من بگذرم و از حضرت امام محمد باقر ع مرویست که بنی الاسلام علی خمسة

اشیاء علی الصلوة والزکوة والحج والصوم والولایة واحادیث در فضیلت صوم
بسیار است **سر** صوم با معرفت از اقوی مکملات نفوس ناطقه است
و موجب ارتقا است از حضیض حظوظ نفس بهیمیه باوج تشبه بملائکه روحانیه
و حدیث است که تخلقوا باخلاق الروحانیین بلکه حدیث نبویست که تخلقوا باخلاق
الله و از اولیا ماثور است که الجوع سحاب یمطر الحکمة و ایضاً البطنة تذهب الفطنة اکل زیاد
از سد حاجت شرب ماء زیاد می آرد و شرب ماء زیاد خواب زیاد می آرد و خواب از عمر محسوب
نمیشود چه خواب برادر مرگست که در خواب استکمال نمیشود چنانکه در مرگ دست از
عمل کوتاه است و از ینجاست که مولانا امیر المؤمنین علی ع فرموده اذا عاش الفتی ستین عاماً
فنصف العمر تمحقه اللیالی و چگونه تخلق باخلاق روحانیین دست میدهد و ملائکه روحانیین
قوت و قوتشان به تهلیل و تسبیح است و ایشان اکول اهل شرب و صاحب پدر و زن دایم در کار ایشان
ما یتخلل بلکه در کار ایشان تخلل است و اگر مثل جرا عمل کند به بهشت ایشان دایم در جنت هر چند نا اجی
ولی تقصیر الهمة است انجام همین حرفه و همین کسب را خواهد اینجا اشتغال بغیر انجام شد تعالی
بغیر پس ایشان که مطالعه جمال مطلق و جلال الوهی کنی بخلاف انسان که تغذیه جسمانیه را
تقلیل و روحانیه را تکثیر کنند عارف اند و دانند که المعرفة بذر المشاهدة پس بیمانع و
بی مخل بوحشان بروح وصال رسد **مثنوی** گر تو این انبان ز نان خالی کنی
پر ز گوهرهای اجلالی کنی طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از انش با ملک انباز کن
اینست که حسنات الابرار سیئات المقربین چه انسان بالفعل باید قربت محض را قصد
کند و قربت محض تخلق و تحقق است پس در صوم باید مظهریت صمد لا یطعم را قصد کند
و گذشت که معنای صمد مقصود فی الحوائج است که دارای کل است در مقابل ممکن که
اجوف و نادار است چنانکه از اول الحال الخبر میدهد آنکه میگوید چنانکه خدا غنی من ابست ممکنا
و اهمیت باید عالی باشد و تحقق بخواهد و اینکه در هر عمل هر عابد را در شرع مطهر مسعد

قصد قربت کن اینرا خواستاند **بیت** غازیان طفل خویش را پیش از این تیغ چوبین زان دهند
که چو آن طفل مرد کار شود تیغ چوبینش ذوالفقار شود و در انسان بشری هر چند
لا یطعم نشود ولی متوسط بین الاضداد و معتدل بین الاطراف کالخالی عنها شود
و اینجا بجز همین اعتدال را نخواستهاند لهذا صوم الوصال که وصل کند صوم امروز را
بصوم فردا و شب افطار نکند حرام است و از فواید و غایات بالعرض در صیام برای اغنیاء
انام آنست که از احوال صاحبان بطون غرثی و اکباد حری با خبر شوند و رحم و رقت
کنند بر ایشان و سوختگان و برشتگان زاد را یابند **بیت** احوال دل سوختگان سوخته داند
از شمع بپرسید ز سوز جگر ما و نیز نعم حق تعالی را قدر شناسند بصیام ع
تو قدر آب چه دانی که در کنار فراتی و اما مرتاضین از ذوی المروات که عرصه نفس را
اماره و مسوله خود تنگ گرفته اند و اکتفا بقدر الحاجة و سد الخلة کنند گویند
چگونه زیاده روی جایز باشد و اطعمه مرغوبه و معطره مسمومند خاصه سوقیه
و ضیافتیه بسبب حق النظر و حق الشم از فقرا و مساکین که می بینند و استشمام میکنند
و محرومند و گویا عجین شده ان غذیه ان اغذیه با آب چشم گریه کنندگان ایتام و ارامل
و طبخ یافته بنار حسرت جگر سوختگان و سوز آه معدم و مقل اینستکه حق النظر
در میان مردم شهرت کرده و اما سیاق مرتاضین و اقتصار بر قدر کفایت کار هر کسی
نیست و حق اقتصاد و میانه رویست که سابق گفتیم و علی الله قصد السبیل و تبعیت
شرع مصطفوی و طریقه مرتضوی حذو النعل بالنعل ریاضتی است کامل و مکمل
اللهم وفقنا و ریاضت نه همین کم خوردن است چنانکه در صوم شرعی هم اشاره بامساک
از شهوات شده بکف نفس از وقاع و عنوان که رب شهوة ساعة اورثت حزناً طویلاً
زیرا که هم جزئیات دائره و زایله چه شهوات که گوید **بیت** در سخن در بباید سفتن
ورنه گنگی به از سخن گفتن و چه شهوات بطن و فرج که گوید **بیت** فرج و کلو فرج و کلو

کرده ترا دنك ودلو هر کس از ین دو بکند د باشد کلا و باشد کلا و در حدیث فرموده
مَن وُقِيَ شَرَّ لَقلَقِهِ وَقَبقَبِهِ وَذَبذَبِهِ فَقَد وُقِيَ الشَّرَّ كُلَّهُ دو لفظ اول بد وقاف وسیوم
بد وذال معجمه اول زبان دوم بطن وسیوم الت تناسل است وچکونه دل بحر شیان حباب اسا
توان داد وهم در کذرند وچون مدت مدیدی میکذرد نسیا منسیا میشوند واکر فی الجمله
در ذکر بمانند کویا خوابی بوده چون اضغاث احلام **بیت** جنبشی کرد بحر قلزم عشق
صد هزاران حباب پیدا شد **حکایت** کویند پادشاهی کوهر کرانبهائی داشت
میخواست در انکشترین نشاند فرمود میخواهم نقشی در ان بنکارند که اکر بعیش وکامرانی
مشغول باشم چون نظر بان کنم غفلت وبطر نکیرد مرا واکر اسباب حزن واندوه روی دهد
غم واندوه زیادی دست ندهد مرا یا بالکلیه نباشد هر کسی از خود مندان عهد چیزی
کفتند لی سلطان نپذیرفت فقیری ژولیده پیدا شد وکفت بنکارند این دو کلمه را که
اینهم بکذرد شاه را پسندیده امد چه اکر باسباب مصایب وغموم مبتلا شود چون متذکر
شود که در کذر است تسلی باید یا بالکلیه غم وحسرت نیاید کو از بابا بصوری بصورت مصیبت
زده کار در اید واکر بعیش وطرب اندر است چون ببیند بکذرد دل نبندد بلکه اکر از اهل است
تا لب دیده هر کاری که هست قلبش نزد حق است. بهر منزل که جانان من انجا است خودم اینجا ولی جان من انجا است
بانند بهم فرشیون وَبِقُلُوبِهِم عرشیون کسی که یا نعیمی وجنتی کوید کجا دل به یکری دهد
لراقمه هر انکو دیده بکشاید براو چشم از دو جهان بندد ز جان بکسر برید انکس دل بجانان بندد
بحوانم زان قد وطلعت بسوطوبی وجنت بلی جائی که او باشد که دل بر این وان بندد واین شان
اهل عشق وتقوای مختص است واکر از اهل زهد وتقوای خاص است باید بداند که زهد حقیقی
مدلول قول حق تعالی است که لِكَيلَا تَأسَوا عَلَى مَا فَاتَكُم وَلَا تَفرَحُوا بِمَا آتَاكُم ومبتهج بلذات
جزئیه حسیه نشود که حدیث است که اَذكُرُوا هَادِمَ اللَّذَّاتِ المَوتَ لَا طِيبَ لِلعَيشِ مَا دَامَت مُنَغَّصَةً
لَذَّاتُهُ بِادِّكَارِ المَوتِ وَالهَرَمِ قائلی کفته است خوش یافته اند در ازل مایه عشق

کربی

کر بیک خط سبز بنکارش بودی عشقهای صوری مجسما ترا خواسته اند که جامد و
ایستاده اند نسبت بعشق حقیقی واز خط سبز حیات جاوید در عالم صور ترا خواسته است
واز انچه کفتیم دانستی که حیات جاودانی صوری هم باهل صور نازانی واما براهل
معنی این عالم نیست که زندانی چه فانی وچه جاودانی بلکه فانی خوشتر که موجب نجات است از
از عالم هیولانی بعضی حکایت کرده است که خضر بعضی از اولیاء دوچار شد
وکفت میخواهم چندی باهم باشیم او قبول نکرد وکفت چکونه مصاحبت کنم دو حال
انکه تو اب حیات خورده وحیات جاوید خواسته ومن ترك جان کفته ام وترك حیات
کرده ام وبجانان تسلیم شده ام وبالجمله حسن وجلوه این مشتهیات جزئیه بعد خلیت تن
باشد کما تره وهر چه جلوه اش پرتو بعد خلیت تن است زینهار دل بان مبند که چون تعلق
بتن زایل شود وتجرد حقیقی حاصل شود مرغوبیت ان نیز برود چون غدد غم خود
سودا فم معده داود غدد منی وغیرها والتهاب حرارت کبد که تسویل نفس کنند زینت
دهند مشتهیات ترا وبالجمله صوم را سه درجه است صوم عموم وصوم خصوص وصوم اخص
الخصوص اما صوم عموم پس ان کف بطن وفرج است از مفطرات معهوده واما صوم
خصوص کف سمع وبصر وزبان ودست وپا وسایر جوارح است از کناهان چنانکه حضرت
صادق ع فرموده اذا صُمتَ فَليَصُم سَمعُكَ وَبَصَرُكَ وغیر ذلك وصوم اخص الخصوص
کف قلب است از جمیع ما سوی الله واحتراز دل است از افکار دنیویه وشواغل دنیویه مکر
شواغل دنیویه که وسیله اخرت وماورای دنیا واخرت باشند **مسئله** شرط است
در صوم واجب بلوغ وعقل وخلو از حیض ونفاس وعدم سفر وعدم مظنه ضرر پس
اکر بفعل اورد با مظنه ضرر باطل است وباید قضا کند واکر مسافر به بلد اید ومریض
صحت یابد پیش از زوال وافطار نکرده باشند پس واجبست که نیت صوم کنند از روز
سر در اشتراط صوم بکمال صوری اشارتست باشتراط کمال معنوی که

معرفت

معرفت حق است و هر چند معرفت اجمالی باشد که بسیار از دهان بسته کان لچون بینا
می بینی که استکمالی برای ایشان نمیشود باین چون سکان و بهایم پس عمل علم میخواهد
وذکر مشفوع بفکر باید و اشتراط طهارت صوری در زنان و مردان از جنابت و غیره
اشارتست بطاهریت و حنیفیت از کفر و شرک که قذارت باطنیه اند و مردان از زنان
و عدم سفر توسعه است از رحمت و اسعارش که فرموده است یرید الله بکم الیسر و لا یرید
بکم العسر چه جای مرض و مظنه ضرر که ما جعل علیکم فی الدین من حرج چه این بدن
چون مرکبی است یا چون سفینه ایست برای نفس و باید باین راهی به پیماید و از این دریای
مالح بساحل نجاتی برسد پس اهمال در کار بدن جایز نیست عقلاً و شرعاً و حفظ بدن واجبست
و نفس ببدن و قوای بدن مستکمل میشود من فقد حساً فقد علماً اینست که اهل ریاضت
از صاحبان علم غذای قلیل الکمیة و کثیر الکیفیة گفته اند و در عوض ترک حیوانی فرموده اند
مدهنه با دهان لوز و جوز و کنجد گفته اند و همچنین تدهین راس و بدن با دهان طیبه و
تطییب بروایح عطره کل بعد از اصل کار که دوام ذکر خدا بقلب و زبان و قطع علایق و
عوایق بالکلیه است **مسئلة** کفارهٔ افطار در یوم رمضان آزاد کردن بنده ایست
یا روزه گرفتن دو ماه پی در پی یا اطعام شصت مسکین و بعضی بترتیب قائلند و اول اشهر است
و اگر بحرام افطار کند مثل تناول مال غیر بدون اذن او یا بزنا یا امثال آن کفاره جمع لازم است
ذکر آیات حبط و تکفیر منصوص است در قرآن مجید کما قال تعالی فی سورة محمد صلی الله والذین
آمنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل علی محمد و هو الحق من ربهم کفر عنهم سیئاتهم و اصلح
بالهم والذین کفروا فتعساً لهم و اضل اعمالهم ذلک بانهم کرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم
ذلک بانهم اتبعوا ما اسخط الله و کرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم ان الذین کفروا و صدوا
عن سبیل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبین لهم الهدی لن یضروا الله شیئاً و سیحبط
اعمالهم الی غیر ذلک من الآیات **اشکال** بتحقیق پیوسته است که حسن و قبح افعال

عقلی است و شرع مطهر کاشف عقل است پس عمل صالح چگونه حبط میشود و عقلا و چه سان
باطل صرف میشود با آنکه جهت محسنه داشت و حیثیت وجود چگونه نفی محض میشود
و حال آنکه وجود حقیقی کاشف از وجوب است چنانکه در ابواب سابقه دانستی و چیزیکه در
مرتبه از نفس الامر واقع شد از مطلق نفس الامر ارتفاع ندارد که ارتفاع طبیعت بارتفاع
جمیع افراد است و تحققش بتحقق فردی و عمل سیئی چگونه حسن میشود و حال آنکه
جهت مقبحه دارد و شر چسان خیر و ظلمت نور و چسان مکفر میشود دیگر آنکه علم الله تعالی
تغیر نپذیرد و کتبت که وجودات باعیانها علوم حق اند پس حبط و تکفیر چگونه
باشد **سر و انحلال** حل اشکال آنست که هر موجود ممکن دو سلسله
چه طولیه و چه عرضیه و طولیه چه نزولیه و چه صعودیه و عرضیه چه مجردات عرضیه
و چه مادیات عرضیه وجودی دارد و مهیتی و از وجود اضافه بمهیت خود دارد و اضافه
بحق دارد و از جهت ظلمانیه و وجه النفس است و از این جهت نورانیه و وجه الله است که اینما
تولوا فثم وجه الله و در حاق واقع وجه الله قاهر و وجه النفس مقهور است و لی بوضع نظر
اهل کثرت از غفلت و جهل و واقع در نظر ایشان عکس این است و این خبط است و غلط و کوری
و خفاش است و شب کوری در شب سلسلهٔ نزول و جهل است و روز کوری در روز سلسلهٔ صعود
و حبط در اثر اعمال صالحه است که تغطی وجه الله و اختفاء آن باشد زیرا که هرگاه توحید
نباشد عمل قبول نیست و محبوط است لئن اشرکت لیحبطن عملک و ایضاً ان الله لا یغفر ان
یشرک به و یغفر ما دون ذلک و چگونه خبط و حبط نباشد در اینها که نفسیت و وجه
یلی المهیة می بینند در هر ممکن و حال آنکه از ذرهٔ بیضای عقل تا ذرهٔ هبای هیولی اگر
این وجود را وجود ذرهٔ هبا دیدند و آن وجود را وجود ذرهٔ بیضا دیدند پس اینما تولوا
فثم وجه الله را در حقیقت نخوانده اند و خدا را بتقلید گویند موجود است چه وجودی که
لایق بحضرت او ست نه وجود محدود است که من حده فقد عده و هو موجود غیر مقید

بلکه وجودش محو است چون لحاظ نظر فی عظمته است چون لحاظ شیئی بشیئی بل لحاظ
شیئی بی شیئی شود بنظر اکر مؤمن وجه الله دو هم قبل از همه بیند چنانکه امیر المؤمنین سید
الاولیاء ع میفرماید ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله همین ایمان بغیب خواهد بود
که ایمان بشهادت و چکونه سید الشهداء ابن الحسین ع میفرماید الغیرک من الظهور
ما لیس لک الذّما و سابق نقل کردیم این و امثال این و حق فرموده هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن و هو بکل شیئ علیم و مقرر است که مسند معرّف بلام محصور است
در مسند الیه و اکر نباشد مکو بکل شیئ علیم هر آینه کافیست در اثبات مطلوب چه علم
او حضوری است و صفحات نفس الامر و صحایف اعیان نسبت باو تعالی چون صفحات اذهانند
نسبت بما کامر و اما تکفیر بعکس اینست که بکفاره دادن برای سیئات و توبه و انابه آزادی
و امساک اتم و رقت و لجاده بر مساکین بنیت قربت ظاهر شود وجه الله که قاهر و باهر است
و پوشانیده شود وجه النفس که مفهوم است یبدل الله سیئاتهم حسنات و یکفر عنهم
السیئات و التکفیر لغة الستر و سرابکه در قیعه امکان و قاع مهیّات تفرقه فقیره بود
توفیه حسابش شد که از نخست محو بوده و انجام بر طبق آغاز آمد کان الله و لم یکن معه شیئ
و الآن کما کان هستی عالم بنماید چون سراب در بیابان از شعاع آفتاب اینست معنی
دو اسم شریف یا مضعف الحسنات و یا ماحی السیئات بالتلمیح بقول حق تعالی که من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها پس مضعف حسنات است که وجود خیر است و حسن چون تایید نمود
فرماید بذکر و فکر و عمل صالح دیده بصیرت و را مفتوح سازد بر مقوّم وجودات و رابط
کثرات و عروة الوثقایی که لا انفصام لها بنها و کلیت و وسعت تضعیف شود هم در نظر
و هم در منظور و اعمال هم اتم و اشمخ شوند بنیاناً علی و اقرب شوند بمحوضت خلوص
و ماحی سیئات است بمحو وجه النفس الموهوم و صحو وجه الله المعلوم چه در وجود وجه
توابع وجودات از صفات و افعال **سر** در عتق رقبه مؤمنه چون رقبه خود را بقید

شیطان مقید نمود و حال آنکه خداوند تعالی فرموده لا تعبدوا الشیطان پس باید تایب
و منیب شود و خود را از رقیت شیطان آزاد کند بعلم و عمل و چون المؤمن مرآت المؤمن
آزادی رقبه مؤمنه اشارت باز آزادی خود نیز دارد و کفایت که نفس شریف انسانیست صاحب
حکمت و حریت باشد **سر** در عدد ستین در هر دو موضع که صوم شهرین متتابعین
و اطعام شصت مسکین باشد اینست که چون بعدد ورود نقص باید بکمال برسد استکمال
عدد کاملی باید و ستین از اعداد کامله است که اکثر کسور تسعه را دارا است و در یکی ترفع امت
که عدد سته ایام خلقت آسمان و زمین است و عدد مراتب ستایست که حضرات خمس مذکور
سابقا باشد با مرتبه کون جامع انسان کامل و اطعام شصت مسکین و صوم شصت یوم اشارت
بمحو نیز دارد که انسان بالفعل حقیقی بوجهی شصت میشود چه شش لطیفه دارد چه هفتمین لطیفه
اخفویه باشد مقام فنای اوست که در این رتبه محو و طمس محوات انسانی نمیماند و در هر یک از
لطایف ششگانه مدارک دهگانه هست یا گوییم قبضات عشر در هر یک مخمر است که ام یک قبضه
از عناصر و نه قبضه از فلک پس اطعام باید کرد اینها را بجوعی که طعام الله است فی الارض
و بنو بر وایت بهال و استکمال است پس یکی شصت است و شصت یکی است و این خصال ثلث
متطابقند آزادی یکی از رقیت آزادی شصت و جوهاند در باطن **مسئله** صوم واجب
شش قسم است صوم رمضان و صوم کفارات و صوم بدل هدی در حج تمتع قال تعالی ثلثة فی الحج
و سبعة اذا رجعتم و صوم نذر و شبه آن و صوم اعتکاف واجب و صوم قضا **سر**
صوم واجب هم چون نمازهای واجب شش باشد و کاملیت عدد شش را شنیدی و باید که
استکمالات تکلیفیه بر وفق استکمالات تکوینیه باشد یعنی عبادات تکلیفیه بر وفق
عبادات تکوینیه باشد و عبادت تکلیفی امتثال اوامر و نواهی تشریعیه است و عبادت
تکوینی امتثال اوامر و نواهی تکوینیه و استکمالات تکوینیه شش باشد در لطایف
ششگانه آدمی که بوجهی تاویل خلقت در سته ایام است که در جای دیگر شرح داده ایم

پس در عابد ما فیه الاستکمال شش و ما به الاستکمال نیز شش است تا عالم انسانی صغیر و انسان کبیر متطابق باشند و تفاوت باجمال و تفصیل است **مسائل**
در صیام از احکام خمسه شرعیه غیر مباح همراه دارد اما واجب گذشت و اما حرام و مندوب
بسیار است چه الصوم جنة من النار مطلقا مدح است و همه در کتب فقهیه مذکور است لکن
متأکد الاستحباب آنها از آنجمله است صوم سه روز از هر ماه اول خمیس از هر ماه و آخر خمیس
از هر ماه و اول اربعاء از عشر دوم و از آنجمله است شش روز بعد از عید فطر و از آنجمله
ایام البیض بحذف موصوف یعنی ایام اللیالی البیض که سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم
باشد از هر ماه که این شبها تماما بفروغ مه روشنند و از آنجمله است ایام مولد و مبعث
نبی و غدیر و دحو الارض و اول ذی الحجة و مباهله و ماه مبارک رجب و شعبان و
وغیر ذلک **اسرار** اما سر روزه آن شش روز در بعضی از اسرار گفتیم الله
چه در بعض اخبار معلل است که مواظبت بر صوم آن شش روز معادل است با صوم دهر
زیرا که من جاء بالحسنة فله عشر امثالها پس ماه مبارک عند الله ده ماه محسوب میشود
و آن شش روز دو ماه و مجموع یکسال میشود و با دوام این شیوه مرضیه معادل صوم الدهر
میشود و همچنین صوم سه روز هر ماه و اما خصوصیت خمیس و اربعاء پس سر آنست
والله یعلم که عبادت در زمان سعد اسعد است و روز پنجشنبه تعلق بمشتری دارد که
سعد اکبر است چه ایام و لیالی هفته هر یک تعلق بیکی از هفت سیاره دارد که این ترکیب
مشعر است سرخ دیهل رقد و دیهل رخ شب که از حروف آخر اسماء عربیه آنها ترکیب شده
پس باید در مراقبه سعادت و فیروزی روح بعلم و عمل یاد آورد و از باب تطبیق معنی
و صورت و همچنین در شب که افطار میکند خلاف را بنظر آرد چه شب جمعه متعلق است بقمر
که خلیفه شمس است قال الله تبارک و تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة و ایضا یا داود انا جعلناک
خلیفة فی الارض و در زیارات ائمه علیهم السلام میخوانی که السلام علی خلفاء الله و احبائه و بلیه

ای خلیفه زاده بیمعرفت باید در معرفت شو همصفت و اربعا تعلق بعطارد دارد
که کوکب اهل حساب است پس باید حساب نفس را برسد بلکه بمضمون حاسبوا انفسکم
قبل ان تحاسبوا سالکین شب بشب حساب هر روز نفس را میرسند که محاسبه در مراقبه از
مقامات سلوک و کیفیت حساب جای دیگر مشروح است و شب پنجشنبه که شب افطار صوم
اربعا است چون تعلق بشمس دارد که مثال الله است در سموات و مراقبه صفائی پیدا کرده
بریاضت در روز باید بیاد آرد توفیق خداوند سریع الحساب حساب کل را با ینکه ممکنات
کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد الله عنده فوفیه
حسابه بوجهی چون انوار کواکب در نهار که مقهورند در نور شمس در نهار اصقاع و بقاع
عالم ظهور و اظهار از شمس است بلکه در شب هم بظاهر از خلیفه بود و در حاق واقع از شمس
بود خلیفه که بصفت مستخلف است بینونت عزلیه از او ندارد مشوق منی غلط کهم منوب آیینه
کرد و پنداری قبیح این خوب و اما سر در ایام البیض والله یعلم آنست که تطبیق کند
عالم صغیر را با عالم کبیر و روزگار نفس را فیروزی دهد و سفید کند ببیاض جوع چه
بیاد میدهد این اوقات مراقب را از فیروزی روزگار دل و تبییض آن نظیر آنچه عارف گوید
مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو و چون جوع
بیاض است عرفا جوع را در موتات اربعشان موت ابیض خوانند چه بیاض و صفای قلب
آرد چنانکه پوشیدن مرقع و موصل را موت اخضر گویند که قناعت می عیش سبز
آرد و جهاد با نفس را که چون خونریزیست موت احمر و تحمل ملامت را در راه حق موت اسود
ولا یخافون لومة لائم کما قیل اجد الملامة فی هواک لذیذة حبا لذکرک فلیلمنی اللوّم
و اما دحو الارض و طحو الارض که بمعنی بسط ارض است از مرکز بالاطراف و ارض بحسب تاویل
شامل است ارض معنی قوابل و مظاهر را پس باید متذکر شد نقطهٔ سیاله را اسم مقادیر
قاره و آن سیال را اسم مقادیر غیر قاره را که آیات وجود بسیط منبسطند که وجه الله است

داس
فرازد درو کردن معروف
و داس زرین کنایه
از ماه نو

اینما تولوا فثم وجه الله وجمع این بساطت با این انبساط عظیم را رسیدن صوم و ریاضت مجتهد
بیت رنجها بردم بسی عمر دراز تا بصد خواری دری کردند باز تو ببین ور دیده بدان در چون رسی
ور نخستین پایه بر سر چون رسی و اینکه در خبر آمده است که از تحت کعبه دحو الارض شده است
شاید بحسب تاویل درین رمزی باشد بوسعت کعبه دل که کعبه دل حقیقت است و کعبه گل صورت
وجمع باید کرد میانه تنزیل و تاویل و کعبه صوری در سمت خط استوا است و کعبه دل در
استوای عدل مستوی خدا است و گذشت که همه اکوان مخلوق اند از فضالت طینت انسان کامل
که همه نشأت را بنحو جمع و اصالت دارد و در تفرقه همه اظلال وینند جمادات ظل جمادیت او
و گیاههای با ساق و بی ساق ظل نباتیت او و جانداران صامت چرنده و پرنده و خزنده
همه ظل حیوانیت او و چه همه قوتهای نباتیه و حیوانیه را بنحو اتم و اعلی دارا است که گیاه او کامل
و جانور او عاقل و همه در سایه بلند پایه عقل کلی اند و مقامات اجنه و شیاطین در مقام
نفسیت اگر بماند میگیرد والا اسلموا علی یدیه یا نبی بنی خیال او اگر هر زمانی متشکل
باشکال مختلفه میشود چون جن لقد صار قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان و دیر الرهبان
اگر خیالات نورانیست چون مؤمنین اجنه است و الا چون رؤس شیاطین اگر در نفوس
ثلث اماره و مسوله و لوامه واقف شود شیاطین را سبق میدهد نعوذ بالله و اگر
عصمت و طهارت در عمل پیشه کند و از ملکات حمیده روح او سرشته شود و طینتش
مخمر شود چون ملائکه عماله لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون شود و گذشت
که بمشارکت لفظ ملک و ملکه در ماده حروف اشارتی باین شد و اگر عصمت در عقل بسیط او
پیدا شود چون انسان کامل سرشته از معارف خودشناسی و خداشناسی و انجام شناسی است
مانند ملائکه علامه شود بلکه بکنه چون صاحب مقام لی مع الله و در عقل و معقول
دانستی که وجود هر معقول حقیقتی است محیطه بکل رقایق و رقایق الرقایق احاطه شیء
بفیئ پس وجود انسان کامل بعد الحق کل الوجود و کل در حقیقت و عالم معنی نوعی از وحدت

دارند چنانکه در ائمه ع آمده است که نور واحدند و تفاوت در ظهور کمالات بوده بحسب
حقیقت و قول طایفه تفصیلیه خلاف تحقیق است و همانا که قول امیر المؤمنین علی ع
لی الکرات و الرجعات و قولش کنت مع جمیع الانبیاء سرا و مع خاتمهم جهرا و قول النبی
الختمی ص من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقواه و الی ابرهیم فی خلته و الی موسی فی
هیبته و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابی طالب ع اشارت باین باشد و موید
برای تو میگویم بشرط انصاف و اجتناب از اعتساف ارباب حقیقت کمند و اگر نیست مستکمل
در جانب علم یا عمل یا هر دو در اول روحا و جسدا در غایت نقصند حتی در جنبه حیوانیت
و بعد از استکمال گویند مائیم ان ناقصین با عیانهم که بالقوه بودیم و بمشیت خدای تع
بالفعل شدیم پس هذیت و هویت و لمه در خود ببینند با آنکه ان هیاکل شاده کجا
و این کامل در عقل عملی یا نظری یا هر دو و کجا تفاوت از زمین تا آسمانست و از نیها انکه
حقیقت شناس نیست نمیرسد جهت اتحاد را با انکسی که یکقبله و یکعقیده و یکخوی است
با او و حال آنکه جهات اتحاد اینجا ازید و اقوی و اکمل است و انظار جزئیه خلقیه و خواهشهای
نفسانیه نگذارند که برسانکه متحد جانهای شیران خدا است اگر چه مراتبی هست و بیت
نبی چون آفتاب آمد ولی ماه یکی اند در مقام لی مع الله و حدیث انا و علی من نور واحد
گذشت و این بی ربطی از این حقیقت ناشناس در شان حقیقت شناسان بعلت عدم ارتباط
اضافه روح است بابدان که چون سفن و صیاصی اند برای ناخدا و نور اسفهبد و گوهر
ذات روح امری اعنی نفس ناطقه روح الله یکیست خلقکم من نفس واحدة مثنوی
چون بمانند خانه ها را قاعده مؤمنان باشند نفس واحده و از عدم محبت است و الا
اهل محبت گویند انا من اهوی و من اهوی انا و در وصف محبت گوید مثنوی
ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما و از این است که اهل معنی
ندیابکه اهل صورتست ع ای بسا کس را که صورت راه زد و از همینکه طالب جسم

وطبیعت امت و جنبهٔ غیریت امیر و زاهد اینست که از علامات اولیا چنانکه گذشت است که ایتام را چون پدر مهربانند و شیوخ عاجزین و عجایز را چون ولد مهربانند و ارامل را بمنزلهٔ زوج رؤفند و امثال و اقران را برابر چون برادرند پس باید کار کرد تا توحید خاص بتمکین و استقامت انجامد و آدمی که هر ذات خود را در یابد نه مصداق نسوا الله فانساهم انفسهم باشد **مثنوی** کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق التوحید اسقاط الاضافات و از ضیق وجود رستن و باید بسعه باشد علیکم بالسواد الاعظم وفی الزیارة المأثورة عن الائمة ع انفسکم فی النفوس و آه ض فمن مطلع النور البسیط کلمعة ومن مشرع البحر المحیط کقطرة **لراقمه** اختران پرتو مشکوة دل انور ما دل ما مظهر کل همگی مظهر ما نه همین اهل زمین را همه ارباب اللهیم نه فلک در دوران است بدور سر ما تا انجا که بازی باز و نضیم نه چون نسر بچرخ دو جهان بیضه و فرخ است بزیر پر ما **و اما** باقی مذکوران شکرگذاری و حرمت داری است برای صاحبان وقت چنانکه رمضان شهر الله الاجل الاعلی است شعبان شهر نبینا محمد المصطفی ص و رجب شهر وصیه العلی المرتضی است و احترام اینها بصیام و قیام یاد میدهد از عرفان بحق الله تع و عرفان بحق النبی الختمی ص و بحق الوصی و الولی علی ما شاء الله تعالی **و اما** روزهٔ مکروه چون ندب روزهٔ ولد بی اذن والد و چون ندب روزهٔ مهمان بی اذن مهماندار و چون روزه مندوب کسی که خوانده شود بسوی طعامی پس مکروه است ابقای این روزه و افضل افطار است **و سِرّ** در اینها مراعات دل بدست آوردن است دل بدست آر تا کسی باشی سیما دل والدین که مربی اند و تربیت حق را مظهرند و دل مؤمن عرش مجید است **و اما** روزه حرام روزه عیدین است عید فطر و عید اضحی و روزه ایام تشریق که سه روز بعد از عید اضحی باشد ولکن برای کسی که در منی باشد و صوم الوصال و روزه واجب در سفر سوای مستثنیات مشهوره و غیر اینها که در کتب فقهیه مذکور است **سِرّ** حرمت صوم عیدین اشارت است

بمقام فنا و حکایت است از استغراق در شهود و مستی و بیخبری از خود و عمل خود و از قشر و پوست که اهل معنی گویند سالک تا هستی دارد و تا جان دارد باید عمل کند ولی نباید بجائی رسد که عمل خود نه بیند و عامل نماند پس یوم العید تعبیر است از میقات للقاء و شبیه ای است از میعاد الوصال من کان یرجو لقاء الله فان اجل الله لآت یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه و در نزد لقای او نتوان غیر او دید مثال باد و پشه و حضور سلیمان ع است **بیت** عشق تو و هستی من آتش و پنبه بهم حین تغیبت بدا حین بدا غیبتنی گویند کاملی بسالکی رسید پرسید که در چه مقام سلوک میکنی جواب داد بمقامی مثل مقام صبر و بعد از مدتی باو برخورد و جویا شد از مقام سلوکش جواب داد بمقام دیگر چون مقام رضا و پس از زمنی باز باهم دوچار شدند و مستفسر شد جواب داد بمقام دیگر چون مقام تسلیم پس آن کامل بان سالک فرمود ای مسکین تو هنوز مشغول بخودی که بخدا نمیرسی و مقصود چنانکه گذشت منع رؤیت عمل خود است نه منع عمل و مراد عید سیر است **حکایت** گویند عابدی در بن غاری عبادت میکرد و گاهی در میان عبادت ریش خود را با انگشتان شانه میکرد از هاتفی آوازی شنید که تو مشغول ریش خودی نه مشغول ما اندیشه دلش بهم آمد و شروع کرد بریش کندن در اثنای ریش کندن آوازی شنید که باز هم مشغول ریشی عارفی گوید **بیت** ریش اگر بگذاشت در تشویش بود ور همی برکند هم در ریش بود پس بعین الیقین ببین حقیقت آنچه را که در اخبار اهل البیت ع است که صراط الله تع ادق من الشعر واحد من السیف که هر دو تیرا معنی است **و اما سِرّ** حرمت روزه ایام تشریق در منی آنست که قوم اینجا ضیف الله اند و نمیخواهد اینجا کریم امساک مهمانان خود را **و اما** حرمت صوم واجب در سفر از جهت رحمت بیکران او است که سفر محل مشقت و زحمت است و آدمی سفری در پیش دارد اعنی سفر الی الله و فی الله و من الله بیدایی و دریایی

وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ پس رعایت مرکب و سفینه لازم است تقبل وسیله بودن و همچنین است صوالوصال این بود برخی از اسرار و حکم و علل الشرایع که خواستیم در اسرار الحکم منضّد منتظم نمائیم بحول الله و قوته و بعض اسرار دیگر در ابواب دیگر فقه مثل حج و غیره در کتاب نبراس منظوم مرتسم ساخته ایم هر که خواهد بآنجا نظر کند و بعضی از فقهاء رضوان الله تعالی علیهم در اسرار العبادات نوشته اند

وکو با این فقیر الی الله الغنی بیشتر مطالب بر همان تیر و ذوقیات

عیانیه تحریر نموده باشد کل میتر لما خلق له و اختتام

پذیرفت این تالیف در سال متمم هزار و دویست و

هشتاد و شش هجری ۱۲۸۶

الحمد لله ثم الحمد لله العالم السمیع البصیر

که در عصر یوم عید سعید غدیر

بمیامن خلافت حضرت امیر کل امیر

علیه سلام الله الملک القدیر

بید این عبد کثیر التقصیر

این کتاب دلپذیر منیر

اختتام پذیر

گردید

حرّره العبد المذنب الاحقر الحاج شیخ محمد حسین ابن المرحوم الحاج محمد جعفر قاسانی اصلاً و الطهرانی المسکن و کان استنساخه بلیته صلّه صلّان و مقامع الآلا بخط مؤلفه النبیل بحیث کانه هو فی سنة ۱۳۰۳